BIBLIOTHÈQUE
DE PHILOSOPHIE CONTEMPORAINE

AUGUSTE COMTE
ET
LE POSITIVISME

PAR

J. STUART MILL

TRADUIT DE L'ANGLAIS

PAR M. LE Dr G. CLÉMENCEAU

DEUXIÈME ÉDITION

PARIS
LIBRAIRIE GERMER BAILLIÈRE ET Cie
108, BOULEVARD SAINT-GERMAIN
Au coin de la rue Hautefeuille
1879

à mon collaborateur et
ami Geoffroy
souvenir amical
E. Clemenceau

34444020
B
2248
.M71
1879
SMRS

AUGUSTE COMTE

ET

LE POSITIVISME

AUTRES OUVRAGES DE J. STUART MILL

TRADUITS EN FRANÇAIS

La philosophie de Hamilton. 1 fort vol. in-8° traduit de l'anglais par E. CAZELLES..... 10 fr.

Mes Mémoires. Histoire de ma vie et de mes idées, traduits de l'anglais par E. CAZELLES. 1 volume in-8°..... 5 fr.

Système de logique déductive et inductive. Exposé des principes de la preuve et des méthodes de recherche scientifique, traduit de l'anglais par M. Louis PEISSE. 2 vol. in-8°.... ..... 20 fr.

Essais sur la Religion, traduits de l'anglais, par E. CAZELLES. 1 vol. in-8°..... ..... 5 fr

La République de 1848, traduit de l'anglais par M. Sadi Carnot 1 vol. in-18..... 3 fr. 50

Le Socialisme, traduit de l'anglais par M. E. Cazelles 1 vol. in-18..... 2 fr. 50

PARIS. — IMPRIMERIE ÉMILE MARTINET, RUE MIGNON, 2.

AUGUSTE COMTE

ET

LE POSITIVISME

PAR

J. STUART MILL

TRADUIT DE L'ANGLAIS

PAR M. LE Dr G. CLÉMENCEAU

Député de la Seine

Deuxième édition

PARIS

LIBRAIRIE GERMER BAILLIÈRE ET Cie

108, BOULEVARD SAINT-GERMAIN

1879

Tous droits réservés.

Digitized by the Internet Archive
in 2010 with funding from
University of Ottawa

http://www.archive.org/details/augustecomteetle00mill

AUGUSTE COMTE

ET

LE POSITIVISME

PREMIÈRE PARTIE

LE COURS DE PHILOSOPHIE POSITIVE D'AUGUSTE COMTE [1]

Depuis quelque temps, on a beaucoup parlé en Angleterre et sur le continent du *Positivisme* et de la *Philosophie Positive*. Ces expressions qui, pendant la vie de l'éminent penseur qui leur a donné cours, ne s'étaient fait jour dans d'autres écrits ni dans d'autres débats que ceux du très-petit nombre de ses disciples directs, ont enfin émergé des profondeurs de la philosophie du siècle pour

1. *Cours de Philosophie Positive*, par AUGUSTE COMTE, répétiteur d'analyse transcendante et de mécanique rationnelle à l'École polytechnique, et examinateur des candidats qui se destinent à cette école. Deuxième édition, augmentée d'une préface par E. LITTRÉ, et d'une table alphabétique des matières. Paris, 1864. — *Auguste Comte et la Philosophie Positive*, par E. LITTRÉ. Paris, 1863.

venir se manifester à sa surface. On ne sait pas, très-généralement, ce qu'elles représentent, mais il est entendu qu'elles représentent quelque chose. Ce sont les symboles d'un mode de penser reconnu, et d'un mode de penser dont l'importance est assez grande pour introduire presque tous ceux, qui aujourd'hui discutent les grands problèmes de la philosophie, ou examinent d'un point de vue élevé les croyances de notre temps, à prendre en sérieuse considération ce qu'on appelle la conception Positiviste des choses, et à définir, vis-à-vis d'elle, leur position particulière, plus ou moins amicale ou plus ou moins hostile. De fait, bien que le mode de penser désigné par les termes *Positif* et *Positivisme* soit très-répandu, on connaît mieux, comme c'est l'ordinaire, les mots eux-mêmes par les adversaires que par les partisans de cette manière de penser; et plus d'un penseur qui n'a jamais qualifié de la sorte ni lui ni ses croyances, et qui a soigneusement évité de se laisser confondre avec ceux qui acceptent ces dénominations, se trouve, parfois à son déplaisir, quoique en général avec un instinct assez juste, classé parmi les Positivistes et attaqué comme tel. Ce changement d'aspects dans l'opinion philosophique a commencé en Angleterre plus tôt qu'en France, où une philosophie d'une nature contraire avait été plus généralement cultivée et avait eu plus de prise sur les esprits spéculatifs d'une génération formée par Royer-Collard, Cousin, Jouffroy et leurs pairs. La littérature ou la critique françaises mentionnaient à peine le grand traité de M. Comte, que déjà il travaillait puissamment les esprits d'un grand nombre d'hommes d'étude et de penseurs en Angleterre. Mais, conformément au cours habituel des choses en France, quand la nouvelle tendance s'y établit, elle le fit

avec plus de force. Ceux qui se disent Positivistes ne sont, il est vrai, pas nombreux; mais tous les écrivains français qui adhèrent à la philosophie vulgaire sentent maintenant la nécessité de commencer par fortifier leur position contre l'*école Positiviste*. Et la manière de penser qu'on désigne ainsi a déjà manifesté son importance par un signe des moins équivoques, à savoir l'apparition de penseurs cherchant un compromis ou juste milieu entre elle et son adversaire. M. Taine, le critique et le métaphysicien subtil, et M. Berthelot, le chimiste distingué, sont les auteurs des deux tentatives les plus remarquables en ce genre.

Le temps semble donc venu où chaque philosophie, non-seulement doit se former une opinion sur ce mouvement intellectuel, mais encore la peut utilement exprimer : s'efforçant de comprendre ce que c'est; si, de son essence, c'est un mouvement salutaire; et, dans ce cas, ce qu'on doit prendre ou laisser de la direction que lui ont donnée ses moteurs les plus importants. On ne saurait mieux présenter la discussion de ces points que sous la forme d'un examen critique de la philosophie d'Auguste Comte : l'apparition d'une nouvelle édition de son traité fondamental avec une préface par M. Littré, le plus éminent, à tous les points de vue, de ses disciples déclarés, nous en fournit d'ailleurs une excellente occasion. Le nom de M. Comte est identifié plus que celui de tout autre avec ce mode de penser. Il est le premier qui ait tenté d'en faire la systématisation complète et de l'étendre scientifiquement à tous les objets de la connaissance humaine. Et en faisant cela il a déployé une quantité et une qualité de puissance mentale et atteint une somme de succès, qui lui ont non-seulement gagné, mais encore conservé la haute admiration de pen-

seurs aussi radicalement et aussi vivement opposés que possible à presque toutes ses dernières tendances et à beaucoup de ses premières opinions. Ces penseurs auraient commis une faute, s'ils s'étaient tout d'abord occupés d'attirer l'attention sur ce qu'il regardaient comme des erreurs dans son grand ouvrage. Tant que celui-ci n'avait pas pris dans le monde de la pensée la place qui lui appartient, l'affaire importante était non de le critiquer, mais d'aider à le faire connaître. En indiquer les points vulnérables à ceux qui ne connaissaient, ni n'étaient en état de comprendre la grandeur de l'œuvre, aurait été en retarder indéfiniment la juste appréciation, sans qu'on pût alléguer la nécessité de se garder de quelque inconvénient sérieux. Aussi longtemps qu'un écrivain a peu de lecteurs et nulle influence, sinon sur les penseurs indépendants, la seule chose à considérer en lui est ce qu'il peut nous apprendre : s'il s'est montré, en quelque point, moins éclairé que nous ne le sommes aujourd'hui, on peut laisser passer cela inaperçu, jusqu'à ce que le moment arrive où ses erreurs peuvent faire du mal. Mais si la place considérable que M. Comte a maintenant conquise parmi les penseurs européens, ainsi que l'influence croissante de son œuvre capitale, rendent plus encourageante qu'auparavant la tâche d'empreindre dans les esprits et de faire ressortir les fortes parties de sa philosophie, elles font que, pour la première fois, il n'est plus inopportum de discuter ses méprises. Les erreurs dans lesquelles il est tombé se trouvent maintenant, quelles qu'elles soient, en position d'être nuisibles, tandis que leur libre exposé ne saurait l'être désormais.

Nous nous proposons donc de passer en revue les prin-

cipes essentiels de la philosophie de M. Comte, commençant par l'étude du grand traité auquel il doit principalement d'être connu dans notre pays, et différant de considérer les écrits des dix dernières années de sa vie, si ce n'est à l'occasion, pour illustrer des points détachés. Quand nous étendrons notre examen à ces dernières productions, nous aurons à renverser d'une manière générale les termes de notre jugement. Au lieu de reconnaître, comme dans le *Cours de Philosophie Positive*, une vue essentiellement saine de la philosophie, avec un petit nombre d'erreurs capitales, nous estimons que c'est dans leur caractère général que les spéculations subséquentes sont fausses et trompeuses, tandis que, tout à travers cette mauvaise tendance générale, nous trouvons, en détail, une foule de pensées et de suggestions précieuses. Pour le moment, nous écartons de la question cette insigne anomalie dans la carrière intellectuelle de M. Comte. Nous n'allons considérer que le legs principal qu'il a fait au monde, son exposition claire, pleine et compréhensive, qui est en partie sa création, de ce qu'il appelle la Philosophie Positive; nous efforçant de séparer, dans cette philosophie telle qu'il l'a conçue, les choses qui, à notre estimation, sont vraies, de celles, en bien plus petit nombre, qui sont erronées; et distinguant, à mesure que nous avancerons, la part qui lui revient spécialement, d'avec celle qui appartient à la philosophie du siècle et qui est l'héritage commun de tous les penseurs. M. Herbert Spencer, dans une brochure récente, a fait en partie cette dernière distinction pour revendiquer l'indépendance de sa propre pensée : mais cela ne diminue pas l'utilité qu'il y aurait à la reprendre ici, dans un dessein moins restreint; en

particulier, pour cette raison que M. Spencer rejette presque tout ce qui appartient proprement à M. Comte, et que dans son mode abrégé d'exposition, il ne rend qu'une justice étroite à tout ce qu'il rejette. La séparation n'est pas difficile à faire, au témoignage même de M. Comte qui, bien loin de prétendre à quelque originalité, quand il n'y avait réellement pas droit, s'empressait de rattacher ses pensées les plus originales à chaque germe d'idée semblable qu'il rencontrait chez ses devanciers.

La doctrine fondamentale d'une philosophie véritable, d'après M. Comte, aussi bien que le caractère par lequel il définit la Philosophie Positive, se peuvent résumer de la façon suivante : — Nous ne connaissons rien que des Phénomènes ; et la connaissance que nous avons des phénomènes est relative, et non pas absolue. Nous ne connaissons ni l'essence, ni le mode réel de production, d'aucun fait : nous ne connaissons que les rapports de succession ou de similitude des faits les uns avec les autres. Ces rapports sont constants, c'est-à-dire toujours les mêmes dans les mêmes circonstances. Les ressemblances constantes qui lient les phénomènes entre eux, et les successions constantes qui les unissent ensemble à titre d'antécédents et de conséquents, sont ce qu'on appelle leurs lois. Les lois des phénomènes sont tout ce que nous savons d'eux. Leur nature essentielle et leurs causes ultimes, soit efficientes, soit finales, nous sont inconnues et restent, pour nous, impénétrables.

M. Comte ne revendique aucune originalité pour cette conception du savoir humain. Il confesse qu'elle a été virtuellement mise en pratique, depuis les temps plus éloignés par tous ceux qui ont apporté à la science quelque contri-

bution véritable, et qu'elle s'est présentée d'une façon distincte aux esprits spéculatifs depuis Bacon, Descartes et Galilée, qu'il regarde comme étant collectivement les fondateurs de la Philosophie Positive. Ainsi qu'il le remarque, la science que, dans les âges même les plus reculés, le genre humain a surtout poursuivie, parce que c'était celle dont le besoin se faisait le plus impérieusement sentir, est la *Prescience* : « savoir pour prévoir. » Quand on cherchait la cause c'était principalement pour diriger l'effet, ou, s'il n'était pas susceptible d'être dirigé, pour le prévoir et y adapter sa conduite. Or, toute prévoyance des phénomènes et tout pouvoir sur eux dépendent de la connaissance de leurs successions et non des notions que nous pouvons nous former sur leur origine ou leur nature intime. Nous prévoyons un fait ou un événement au moyen de faits qui en sont les signes, parce que l'expérience nous a montré qu'ils en étaient les antécédents. Nous produisons tout fait, autre que nos propres contractions musculaires, par l'entremise de quelque fait que l'expérience nous a fait connaître comme devant être suivi de celui que nous cherchons à obtenir. Aussi toute prévision et toute action intelligente n'ont-elles été possibles qu'en proportion du succès que l'homme a obtenu dans sa tentative pour reconnaître les successions des phénomènes. Ni la prescience, ni cette connaissance qui est la puissance pratiquée ne peuvent s'acquérir par d'autres voies.

Cependant il était impossible qu'on parvînt, dans une phase très-primitive, du progrès de la pensée humaine à cette conviction que la connaissance des successions et des coexistences des phénomènes est la seule science qui nous soit accessible. Les hommes n'ont même pas encore cessé

de soupirer après quelque autre connaissance, ni de croire qu'ils y soient parvenus, et que, une fois acquise, elle se trouve être, de quelque façon indéfinissable, infiniment plus précieuse qu'une simple connaissance de successions et de coexistences. La véritable doctrine ne fut pas aperçue dans sa pleine lumière par Bacon lui-même, bien qu'elle soit le résultat auquel tendent ses spéculations : elle le fut encore moins par Descartes. Newton toutefois le sait d'une manière exacte [1]. Mais elle fut probablement conçue pour la première fois dans son entière généralité, par Hume qui la mène un pas plus loin que ne fait Comte : soutenant non pas simplement que les seules causes des phénomènes susceptibles d'être connues de nous sont d'autres phénomènes, leurs antécédents invariables, mais qu'il n'y a pas d'autre espèce de causes : la cause, telle qu'il l'interprète, *signifie* l'antécédent invariable. C'est là le seul point de la doctrine de Hum contesté par Kant, son grand adversaire, qui, tout en maintenant, aussi vivement que Comte, que nous ne connaissons rien des choses en elles-mêmes, des Noumènes, des Substances réelles et des Causes réelles, affirmait pourtant leur existence d'une façon péremptoire. Mais Comte ne met même pas ceci en doute : tout son langage l'implique, au contraire. Parmi les successeurs directs de Hume, l'écrivain qui a le mieux exposé et défendu la doctrine fondamentale de Comte est le doctour Thomas Brown. La doctrine et le génie de la philosophie de Brown sont entièrement Positivistes, et on n'a point encore produit de meilleure introduction à l'étude du Positivisme que la

1. Voyez dans les *Essais sur les Facultés Actives*, de Reid, le chapitre sur les Causes Efficientes, qui est ouvertement basé sur les idées de Newton.

première partie de ses leçons. Des penseurs contemporains, nous ne dirons rien : mais la même grande vérité à formé la base de toute la philosophie spéculative de Bentham, et, à un degré prééminent, de James Mill. Enfin la fameuse doctrine, émise par sir Villiam Hamilton, de la Relativité de la connaissance humaine, a conduit beaucoup d'esprits à cette vérité, bien que nous ne puissions rapporter à sir William Hamilton lui-même le mérite d'avoir compris ce principe, ou d'avoir jamais été disposé à y donner son assentiment s'il l'eût compris.

La base de la philosophie de M. Comte ne lui est donc nullement particulière : c'est la propriété générale du siècle, quelque loin qu'elle soit encore d'être universellement acceptée même par les esprits méditatifs. La philosophie appelée Positive est non point une récente invention de M. Comte, mais une simple adhésion aux traditions de tous les grands esprits scientifiques dont les découvertes ont fait la race humaine ce qu'elle est. M. Comte n'a jamais présenté sa doctrine sous un autre jour. Mais par la manière dont il l'a traitée, il l'a rendu sienne. Pour connaître convenablement ce qu'une chose est, nous avons besoin de connaître avec une égale netteté ce qu'elle n'est pas. Pour pénétrer le caractère réel d'un mode de penser, il nous faut comprendre quels sont les autres modes de penser qui rivalisent avec lui. M. Comte a pris garde que nous fassions ainsi. Les modes de philosopher qui, selon lui, disputent l'empire au mode Positif, sont au nombre de deux, et tous les deux antérieurs en date à ce dernier : ce sont le mode Théologique et le mode Métaphysique.

Nous employons les mots *Théologique*, *Métaphysique* et

Positif, parce qu'ils ont été choisis par M. Comte pour véhicules des idées de M. Comte. Tout philosophe, dont une autre personne entreprend d'exposer la pensée, a le droit d'exiger que cela se fasse au moyen de sa propre nomenclature. Ce ne sont pas là cependant les termes que nous aurions choisis nous-même. Dans toutes les langues, mais spécialement en anglais, ils suscitent des idées autres que celles qu'on se propose. Les mots *Positif* et *Positivisme*, dans le sens qui leur est assigné, sont peu propres à prendre racine sur le sol anglais; tandis que celui de *Métaphysique* suggère et a suggéré même à M. Comte bien des idées qui ne méritent aucunement d'être comprises sous cette dénomination. Le mot *Théologique* est moins loin du but, bien que son emploi comme terme de condamnation implique, ainsi que nous le verrons, une plus grande somme de négation qu'il n'est besoin d'en faire entrer dans la croyance Positive. Au lieu de parler de l'interprétation *Théologique* de la nature, nous préférerons dire *Personnelle* ou *Volitionnelle ; Abstractionnelle* ou *Ontologique* au lieu de *Métaphysique ;* et le sens attaché au terme *Positif* sera exprimé d'une façon moins ambiguë, au point de vue subjectif, par celui de *Phénoménal* et au point de vue subjectif, par celui d'*Expérientiel* [1]. Mais les opinions de M. Comte seront mieux exposées au moyen de sa propre phraséologie : il y en a plusieurs, en vérité, qui, sans elle, pourraient à peine être présentées sous certaines de leurs faces.

La forme Théologique de penser, qui est la forme origi-

1. Nous avons dû traduire littérallement les termes de la phraséologie de M. Mill. (*Note du traducteur.*)

nelle et spontanée, regarde les faits de l'univers comme gouvernés, non par d'invariables lois de succession, mais par les volontés particulières et directes d'êtres, réels ou imaginaires, doués de vie et d'intelligence. Dans l'état d'enfance de la raison et de l'expérience, les objets sont individuellement considérés comme animés. Le degré suivant est la conception d'êtres invisibles dont chacun surveille et gouverne une classe entière d'objets ou d'événements. Enfin le dernier degré fond cette multitude de divinités en un seul Dieu qui, au début, a fait tout l'univers, et en dirige et en conduit les phénomènes par la continuation de son action, ou, comme d'autres le pensent, se borne à les modifier de temps en temps par des inventions spéciales.

Le mode de penser que M. Comte appelle Métaphysique rend compte des phénomènes en les rapportant non à des volontés sublunaires ou célestes, mais à des abstractions réalisées. A cette phrase, ce n'est plus un Dieu qui produit et dirige chacune des diverses opérations de la nature : c'est une puissance ou une force ou une qualité occulte, considérées comme des existences réelles, inhérentes, bien qu'elles en soient distinctes, aux corps concrets dans lesquels elles résident et qu'elles animent en quelque sorte, Au lieu de Dryades présidant aux arbres, et produisant et réglant leurs phénomènes, chaque plante ou chaque animal possèdealors une Ame végétative, la θρεπτίκη ψυχὴ d'Aristote. A une période ultérieure, l'Ame végétative devint une Force Plastique, et plus tard encore un Principe vital. Les objets dès lors se conduisent comme ils font parce que c'est leur Essence d'agir ainsi, ou bien en raison d'une vertu inhérente. On rend compte des phénomènes par les tendances et les penchants supposés de l'abstraction *Nature* qui, bien que

regardée comme impersonnelle, est représentée comme agissant d'après une sorte de motifs, et d'une manière plus ou moins analogue à celle des êtres conscients. Aristote affirme la tendance de la Nature vers le mieux, ce qui lui fournit la théorie d'un grand nombre de phénomènes naturels. L'élévation de l'eau dans la pompe est attribuée à l'horreur de la nature pour le vide. La chute des corps graves et l'ascension de la flamme et de la fumée sont interprétées comme des tentatives faites par chacun d'eux pour gagner sa place *naturelle*. De la doctrine que la nature n'a point de brèches (*non habet saltum*), on déduit nombre de conséquences importantes. En médecine la force curative de la nature (*vis medicatrix*) fournit l'explication des procédés réparateurs qui sont rapportés, par les physiologistes modernes, chacun à ses opérations et à ses lois particulières.

Les exemples ne sont pas nécessaires pour montrer à ceux qui sont instruits des phases passées de la pensée humaine, quelle place considérable les interprétations théologique et métaphysique des phénomènes ont historiquement occupée dans les spéculations des penseurs, aussi bien que dans les conceptions familières de la multitude. Beaucoup avaient aperçu avant M. Comte, que ni l'un ni l'autre de ces modes d'explication n'était final : il était difficile de mener la guerre contre tous deux plus vigoureusement que n'avait fait Hobbes, au commencement du XVIIe siècle. Et quiconque a suivi l'histoire des différentes sciences physiques n'ignore pas que l'explication positive des faits se substitua pas à pas, à l'explication théologique et à l'explication métaphysique, à mesure que le progrès des recherches mettait en lumière un nombre

croissant de lois invariables des phénomènes. A cet égard M. Comte n'a rien créé, mais il a pris place dans un combat depuis longtemps engagé, et du côté qui, au fond, était déjà victorieux. La généralisation qui lui appartient en propre et dans laquelle on ne l'a pas devancé, que nous sachions, c'est que chaque classe distincte des conceptions humaines passe par tous les états, débutant par l'état théologique et s'avançant, à travers l'état métaphysique, vers l'état positif : l'état métaphysique n'étant, quoique indispensable, qu'une simple phrase de tradition du mode théologique de penser au mode positif, qui est destiné à prévaloir finalement par l'effet de la conviction où l'on arrivera universellement que tous les phénomènes, sans exception, sont gouvernés par des lois invariables, avec lesquelles aucune volonté naturelle ou surnaturelle n'entre en lutte. Ce théorème général se trouve complété, si l'on ajoute que le mode théologique de penser a trois phases, le Fétichisme, le Polythéisme et le Monothéisme : les transitions successives étant préparées et, en réalité, causées par l'apparition graduelle des deux modes rivaux de penser, le mode métaphysique et le positif, en même temps qu'à leur tour elles préparent l'ascendant de ces derniers; d'abord et temporairement du mode métaphysique et finalement du mode positif.

Cette généralisation est la plus fondamentale des doctrines émises par M. Comte; et la revue historique, qui occupe les deux volumes les plus considérables des six qui composent son œuvre, est une illustration et une vérification continuelles de cette loi. A quel point elle s'accorde heureusement avec les faits, et quel nombre immense de grands phénomènes historiques elle explique; voilà ce qui

n'est connu que de ceux qui en ont étudié l'exposition là seulement où l'on peut la trouver, — dans ces volumes si remarquables et si instructifs. Comme cette théorie est la clef des autres généralisations de M. Comte qui toutes en dépendent plus ou moins; comme elle forme, si nous pouvons ainsi parler, l'épine dorsale de sa philosophie, et que, si elle n'est pas vraie, il n'aura accompli que peu de chose; nous ne saurions mieux employer une partie de notre temps qu'à la dégager de toute fausse interprétation et à donner les explications nécessaires pour faire disparaître les obstacles qui empêchent nombre de personnes compétentes d'y donner leur assentiment.

Il convient de commencer par décharger la doctrine d'un préjugé religieux. Elle condamne toutes les explications théologiques et les remplace, on pense qu'elles sont destinées à être remplacées par des théories qui ne tiennent compte que d'un ordre reconnu de phénomènes. On en infère que si cette révolution était entièrement accomplie, le genre humain cesserait de rapporter la constitution de la Nature à une volonté intelligente, et de croire aucunement en un Créateur et suprême Gouverneur du monde. Cette supposition est d'autant plus naturelle que M. Comte était ouvertement de cette opinion. Il est vrai qu'il désavouait avec quelque acrimonie l'athéisme dogmatique, et même il dit (dans un ouvrage postérieur; mais les précédents ne contiennent rien qui soit en désaccord avec cela) que l'hypothèse d'un dessein a bien plus de vraisemblance que celle d'un mécanisme aveugle. Mais une conjecture fondée sur l'analogie ne lui semblait pas une base sur laquelle on pût asseoir une théorie, dans l'état de maturité de l'intelligence humaine. Il pensait que toute connaissance réelle

d'un commencement nous est inaccessible et que toute recherche sur ce point outre-passe les limites essentielles de nos facultés mentales. Cependant ceux qui acceptent sa théorie des phases progressives de la croyance humaine ne sont pas obligés de le suivre jusque-là. Le mode Positif de penser n'est pas nécessairement une négation du surnaturel; il renvoie simplement cette question à l'origine de toutes choses. Si l'univers a eu un commencement, son commencement, par les conditions mêmes du fait, a été surnaturel : les lois de la nature ne peuvent pas rendre compte de leur propre origine. Le philosophe Positif est libre de se former une opinion sur ce sujet, selon le poids qu'il attache aux analogies qu'on appelle marques de dessein, et aux traditions générales de la race humaine. La valeur de ces preuves est, à la vérité, une question pour la Philosophie Positive, mais ce n'en est pas une sur laquelle les philosophes positifs doivent nécessairement s'accorder. C'est une des méprises de M. Comte, de ne jamais laisser de questions ouvertes. La Philosophie Positive maintient que dans l'ordre existant de l'univers, ou plutôt de la partie qui nous en est connue, la cause directement déterminante de chaque phénomène est non pas surnaturelle mais naturelle. Il est compatible avec ce principe de croire que l'univers a été créé, et même est continuellement gouverné par une Intelligence, pourvu que nous admettions que le gouverneur intelligent adhère à des lois fixes qui ne sont pas modifiées ou contrariées que par d'autres lois de même dispensation et auxquelles il n'est jamais dérogé d'une manière capricieuse ou providentielle. Quiconque regarde tous les événements comme des parties d'un ordre constant, chacun d'eux étant le conséquent invariable d'une condition

antécédente ou d'une combinaison de conditions antécédentes, accepte pleinement le mode Positif de penser; qu'il reconnaisse ou non un antécédent universel dont le système tout entier de la nature fut originellement conséquent, et que cet antécédent universel soit conçu ou non comme une Intelligence.

Il y a une méprise correspondante à corriger en ce qui concerne le mode Métaphysique de penser. En répudiant la métaphysique, M. Comte ne s'est interdit d'analyser ou de critiquer aucune des conceptions abstraites de l'esprit. Il n'ignorait pas (bien qu'il ait semblé parfois l'oublier) qu'une telle analyse et qu'une telle critique sont une partie nécessaire du procédé scientifique, et accompagnent l'esprit scientifique dans toutes ses opérations. Ce qu'il condamnait, c'était la coutume de concevoir ces abstractions mentales comme des entités réelles susceptibles de déployer une force ainsi que de produire des phénomènes, et dont l'énonciation pût être regardée comme une théorie ou comme une explication des faits. Les hommes d'aujourd'hui croient difficilement qu'une notion si absurde ait jamais été réellement reçue, tant elle répugne aux habitudes mentales instituées par une culture longue et assidue des sciences positives. Mais, quelque généralement qu'aient été cultivées ces sciences, il n'y a jamais eu de société où elles aient formé la base de l'éducation intellectuelle. Il en est de la philosophie comme de la religion : les hommes s'émerveillent de l'absurdité des opinions d'autrui, tandis qu'ils laissent subsister dans les leurs des absurdités exactement semblables : et le même individu est fort naturellement surpris qu'on puisse prendre des mots pour des choses, qui en use avec d'autres mots comme s'ils étaient

des choses, toutes les fois qu'il ouvre la bouche pour discuter. Personne ne niera, à moins d'ignorer entièrement l'histoire de la pensée, que dans toute l'antiquité et dans tout le moyen âge la spéculation n'ait été imprégnée de l'erreur qui consiste à prendre des abstractions pour des réalités. Les fameuses idées de Platon furent la généralisation et la systématisation de cette méprise. Les aristotéliciens la perpétuèrent. Les essences, les quiddités, les vertus résidant dans les choses, furent acceptées comme une explication *bonâ fide* des phénomènes. Ce ne furent pas seulement des qualités abstraites, mais encore les noms concrets des genres et des espèces qu'on prit pour des existences objectives. On crut qu'il y avait des substances générales correspondant à toutes les classes familières de choses concrètes : une substance Homme, une substance Arbre, une substance Animal; et que ces noms désignaient directement ces substances et non pas les objets individuels ainsi appelés. L'existence réelle des substances Universelles fut la question en litige dans la fameuse controverse de la fin du moyen âge entre le Nominalisme et le Réalisme, controverse qui représente un des points capitaux de l'histoire de la pensée; car c'est la première lutte de celle-ci pour s'affranchir de l'empire des abstractions verbales. Les Réalistes furent le parti le plus fort; mais bien que les Nominalistes eussent pour un temps succombé, la doctrine contre laquelle ils s'étaient révoltés tomba, après un court intervalle, avec le reste de la philosophie scolastique. Mais tandis que les substances universelles et les formes substantielles, constituant l'espèce la plus grossière d'abstractions réalisées, furent les plus tôt écartées, les Essences, les Vertus et les Qualités occultes leur sur-

vécurent longtemps et furent pour la première fois complétement expulsées du domaine de l'existence réelle par les cartésiens. Dans la conception qu'avait Descartes de la science, tous les phénomènes physiques devaient s'expliquer par la matière et le mouvement, c'est-à-dire non plus par des abstractions, mais par des lois physiques invariables; bien que d'ailleurs ses propres explications fussent pour la plupart hypothétiques, et qu'on ait fini par démontrer qu'elles étaient erronées. Longtemps après lui, cependant, on continua d'imaginer des entités fictives (comme les appelle si heureusement Bentham) pour se rendre compte des phénomènes les plus mystérieux; surtout en physiologie, où, cachés sous une grande variété d'expressions, des *forces* ou des *principes* mystérieux étaient ou remplaçaient l'explication des phénomènes des êtres organisés. Pour les philosophes modernes, ces fictions sont simplement les noms abstraits des classes de phénomènes qui leur correspondent; et c'est un des points embarrassants de la philosophie que d'expliquer comment le genre humain, après avoir imaginé une simple suite de noms pour conserver les rapports de certaines combinaisons d'idées ou d'images, a pu oublier sa propre opération au point d'investir d'une réalité objective ces créations de sa volonté, et de prendre le nom d'un phénomène pour sa cause efficiente. Mais ceci, qui serait un mystère si on l'envisageait au point de vue purement dogmatique, se trouve éclairci par le point de vue historique. Ces mots abstraits ne sont aujourd'hui, à la vérité, que de simples noms de phénomènes, mais ils n'étaient pas tels à leur origine. Pour nous, ils n'indiquent que les phénomènes, parce que nous avons cessé de croire en ce qu'ils ont jadis désigné d'autre;

et il nous paraît de toute évidence que s'en servir comme d'explication c'est, ainsi que le dit M. Comte, reproduire naïvement le phénomène en le donnant pour sa propre raison d'être : mais il n'en était pas de même dans le principe. Le point de vue métaphysique n'a pas été une perversion du point de vue positif, mais une transformation du point de vue théologique. Pour former une classe d'objets, l'esprit humain n'est pas parti de la notion de nom, mais de celle de divinité. La réalisation d'abstraction n'est pas venue de ce qu'un mot revêtait un corps, mais de ce qu'un Fétiche dépouillait graduellement le sien.

Primitivement, la tendance ou l'instinct des hommes est d'assimiler toutes les actions qu'ils aperçoivent dans la Nature à la seule dont ils aient directement connaissance, à leur propre activité volontaire. Tout objet qui semble engendrer une force, c'est-à-dire agir sans qu'on ait d'abord agi visiblement sur lui, communiquer le mouvement sans avoir commencé par le recevoir, ils le supposent doué de vie, de conscience, de volonté. Il est difficile, toutefois, que cette première conception grossière de la nature se soit jamais étendue à tous les phénomènes. L'observation la plus simple, celle sans laquelle la conservation de la vie aurait été impossible, dut signaler de nombreuses uniformités dans la nature, maints objets qui, dans des circonstances données, agissaient exactement comme tel autre : et quand une fois cette remarque eut été faite, les facultés naturelles et encore sans éducation des hommes les conduisirent à ranger en une classe les objets semblables et à les réunir dans leur pensée : ce dont la conséquence naturelle fut de rapporter les effets ayant entre eux une exacte similitude à une seule volonté plutôt qu'à un certain nombre de

volontés se trouvant précisément d'accord. Mais cette volonté unique ne pouvait être la volonté des objets eux-mêmes puisqu'ils étaient plusieurs : il fallait que ce fût la volonté d'un être invisible, séparé par des objets par une distance inconnue, et les gouvernant de loin. Voilà le Polythéisme. Nous ne sachions pas que, dans aucune des tribus de sauvages ou de nègres qui ont été observées, on ait trouvé le Fétichisme sans aucun mélange de Polythéisme; et il est probable que tous les deux ont coexisté depuis le premier moment où l'esprit humain fut capable de rassembler les objets en classes. Le Fétichisme propre en vient graduellement à se limiter aux objets qui possèdent une individualité marquée. On adore corporellement une montagne ou un fleuve particuliers (ainsi que font encore aujourd'hui les Indous et les insulaires de la mer du Sud), non pas simplement à titre de résidence d'une divinité, mais comme étant en soi une divinité; longtemps après avoir imaginé des dieux invisibles régissant toutes les grandes classes de phénomènes, même intellectuels et moraux, comme la guerre, l'amour, la sagesse, la beauté, etc. Le culte de la terre (Tellus ou Palès), ainsi que des divers corps célestes, se prolongea jusqu'au cœur du Polythéisme. Tout écolier sait, bien que les littérateurs et les gens du monde ne le sachent pas, que dans la pleine vigueur de la religion grecque, le Soleil et la Lune, et non pas le dieu du soleil et la déesse de la lune, recevaient des sacrifices en qualité de divinités, — divinités plus vieilles que Jupiter et ses descendants appartenant à la dynastie antérieure des Titans (dont l'histoire était la version mythique de ce fait que leur culte était plus ancien), et qu'à ces divinités se rattachait un groupe distinct de fables ou de légendes. Le

père de Phaëton et l'amoureuse d'Endymion n'étaient pas Apollon et Diane, dont l'identification avec le Dieu-Soleil et la Déesse-Lune fut une invention tardive. L'astrolâtrie qui est, ainsi que l'observe M. Comte, la dernière forme du Fétichisme, survécut aux autres formes, en partie parce que ses objets étant inaccessibles, on ne reconnut pas aussi promptement qu'en eux-mêmes ils étaient inanimés, et en partie à cause de la spontanéité persistante de leurs mouvements apparents.

Aussi loin que s'étendit le Fétichisme et aussi longtemps qu'il dura, il n'y eut pas d'abstraction, ni de classification des objets et par conséquent point de place pour le mode métaphysique de penser. Mais aussitôt que l'agent volontaire dont le vouloir régissait le phénomène eut cessé d'être l'objet physique lui-même, et eut été transféré dans une place invisible d'où il ou elle surveillait une classe entière des opérations de la nature, il commença à sembler impossible que cet être pût exercer sa puissante action à distance, si ce n'est par l'entremise de quelque chose de présent en ce lieu. Sous l'influence du même Préjugé naturel qui rendit Newton incapable de concevoir la possibilité de sa propre loi de gravitation sans un éther subtil qui comblât l'espace intervallaire et à travers lequel l'attraction pût se communiquer — par l'effet de cette même infirmité naturelle de l'esprit humain, il parut indispensable que le dieu situé à une certaince distance de l'objet, dût agir par l'entremise de quelque chose y résidant, qui fut l'agent immédiat ; le dieu ayant départi à ce quelque chose d'intermédiaire la force au moyen de laquelle celui-ci influençait et gouvernait l'objet. Quand les hommes sentirent le besoin de donner un nom à ces entités imaginaires, il les appelèrent la *nature*

de l'objet, ou son *essence*, ou les *vertus* résidant en lui ou de beaucoup d'autres manières différentes. Ces conceptions métaphysiques furent regardées comme tout à fait réelles, et tout d'abord comme de purs instruments dans les mains des divinités correspondantes. Mais de ce qu'on acquit l'habitude d'attribuer aux entités abstraites non-seulement l'existence substantielle, mais encore l'action réelle et efficace, il arriva en conséquence que les entités furent laissées debout lorsque la croyance aux divinités vint à décliner, puis à se perdre ; et un semblant d'explication des phénomènes, pareil à ce qui existait auparavant, se trouva fourni par les entités seules, sans qu'on les rapportât à aucune volonté. Quand les choses en furent arrivées à ce point, le mode métaphysique de penser s'était complétement substitué au mode théologique.

C'est ainsi qu'empiétèrent l'un sur l'autre les différents états successifs de l'intelligence humaine, dès le début même de son progrès : le mode Fétichiste, le mode Polythéiste et le mode Métaphysique de penser coexistant même dans les mêmes esprits, tandis que la croyance en des lois invariables, laquelle constitue le mode positif de penser, faisait lentement son chemin au-dessous d'eux tous, à mesure que l'observation et l'expérience découvraient dans une classe de phénomènes, puis dans une autre, les lois auxquelles ils sont réellement soumis. Ce fut cet accroissement de connaissances positives qui détermina principalement, dans la conception théologique de l'univers, la transition suivante du Polythéisme au Monothéisme.

On ne saurait douter que cette transition ne se soit produite très-lentement. La conception d'une unité dans la Nature, laquelle permet d'attribuer cette unité à une seule

volonté, est loin d'être naturelle à l'homme, et ne trouve accès qu'après une longue période de discipline et de préparation; les claires apparences conduisant toutes à l'idée d'un gouvernement par un grand nombre de principes qui se combattent. Nous savons quel haut degré tant de civilisation matérielle, que de développement moral et intellectuel, a précédé la conversion des principales populations du monde à la croyance en un seul Dieu. Les observations superficielles grâce auxquelles les voyageurs Chrétiens se sont persuadés qu'ils avaient trouvé leur propre croyance Monothéiste dans quelques tribus de sauvages, ont toujours été contredites par une connaissance plus exacte : ceux qui ont lu, par exemple le « *Kitchigami* » de M. Kohl savent que penser du Grand Esprit des Indiens d'Amérique, lequel appartient à un système bien défini de Polythéisme entremêlé de restes considérables d'un Fétichisme originel. Nous n'avons aucune envie de disputer là-dessus avec ceux qui croient que le Monothéisme fut la religion primitive transmise à notre race, depuis ses premiers parents, par une tradition non interrompue. De leur propre aveu, la tradition fut perdue par toutes les nations du monde, à l'exception d'un petit peuple particulier chez lequel par miracle elle se conserva vivante, mais qui lui-même s'en laissait continuellement dévier, et qui, dans toute la première partie de son histoire, ne la possédait pas dans sa pleine acception, mais admettait l'existence réelle d'autres dieux tout en croyant que le sien propre avait le plus de puissance et était le Créateur du monde. On ne pourrait vraiment pas demander une meilleure preuve de ce fait que le Monothéisme n'est point naturel à l'esprit humain avant une certaine période de son développement. La plus haute

forme du Monothéisme, le Christianisme, a persisté jusqu'à présent à donner une satisfaction partielle aux dispositions mentales qui mènent au Polythéisme, en admettant dans sa théologie la conception pleinement polythéiste d'un diable. Quand après plusieurs siècles, le Monothéisme, partant du petit coin du monde où il existait, se fit jour jusqu'aux Grecs et jusqu'aux Romains, nous savons combien la notion des démons facilita son admission en n'obligeant pas les Chrétiens à nier l'existence des dieux auxquels on croyait antérieurement, puisqu'il suffisait de les ranger sous le pouvoir absolu du nouveau Dieu, de même que les dieux de l'Olympe se trouvaient déjà soumis à celui de Jupiter, et de même que les divinités locales de toutes les nations subjuguées avaient été subordonnées par la conquête aux patrons divins de l'État romain.

De quelque façon, naturelle ou surnaturelle, que nous préférions nous rendre compte du Monothéisme primitif des Hébreux, une chose ne saurait être mise en doute, c'est qu'il ne dut la possibilité de son admission par les Gentils qu'à la lente préparation que les philosophes avaient fait subir à l'esprit humain. Au siècle des Césars, presque tous les membres de la classe instruite et cultivée avaient dépassé la croyance polythéiste; et, bien qu'individuellement exposés à des retours de la superstition de leur enfance, ils étaient prédisposés (ceux d'entre eux qui ne rejetaient pas toute religion quelconque) à reconnaître une Providence Suprême. Il est vain d'objecter que le Christianisme n'a pas trouvé la majorité de ses premiers prosélytes parmi la classe instruite : puisque, sauf en Palestine, ses prédicateurs et ses propagateurs appartenaient principalement à cette classe, — plusieurs d'entre eux étant, comme

saint Paul, parfaitement versés dans la culture mentale de leur temps : or, ils n'avaient évidemment pas trouvé, dans leurs propres esprits, d'obstacle intellectuel à la nouvelle doctrine. Il ne faut pas nous en laisser imposer par la recrudescence, à une époque ultérieure, d'un Paganisme métaphysique, dans l'école d'Alexandrie et dans d'autres écoles philosophiques, laquelle fut provoquée non par l'attachement au Polythéisme, mais par l'aversion pour l'ascendant politique et social des prédicateurs Chrétiens. De fait, le Monothéisme était devenu naturel à l'esprit cultivé : et une croyance qui a gagné les esprits cultivés d'une société est sûre, à moins qu'elle ne soit renversée par la force, d'arriver tôt ou tard à la multitude. En réalité, la multitude elle-même y avait été préparée, ainsi que nous l'avons déjà fait entendre, par la subordination de plus en plus complète de toutes les autres divinités à la suprématie de Jupiter. De là à une Divinité unique, environnée d'une légion d'anges et retenant dans une dépendance insoumise une cohorte de diables, le pas n'était aucunement difficile.

Comment donc les esprits cultivés de l'Empire Romain avaient-ils été préparés au Monothéisme? Par le progrès du sentiment pratique de l'invariabilité des lois de la nature. Le Monothéisme s'adaptait d'une façon naturelle à cette croyance, tandis que naturellement et nécessairement le Polythéisme la combattait. Comme les hommes ne pouvaient pas aisément supposer, et de fait ne supposèrent jamais, que des êtres si puissants eussent leur pouvoir absolument borné, chacun à son département spécial, le vouloir d'une divinité pouvait toujours être déconcerté par une autre : et, à moins que toutes leurs volontés ne fussent en complète harmonie (ce qui, de tous les cas d'invaria-

bilité serait le plus difficile à croire, et demanderait par dessus tout l'ascendant d'une Divinité Suprême), il était impossible que le cours des phénomènes placés sous leur direction fût invariable. Mais si, au contraire, tous les phénomènes de l'univers se trouvaient sous l'influence exclusive et sans contrôle d'une volonté unique, la supposition devenait admissible que cette volonté pût rester toujours conséquente à elle-même et préférât conduire d'une manière invariable chaque classe de ses opérations. A mesure donc que les lois invariables des phénomènes se révélèrent aux observateurs, la théorie qui les rapportait toutes à une seule volonté commença à devenir plus plausible, mais dut encore sembler improbable jusqu'au jour où il vint à paraître vraisemblable que l'invariabilité était la loi commune de toute la nature. Les Grecs et les Romains de l'ère Chrétienne étaient arrivés à une phase de progrès où cette supposition était devenue probable. Le merveilleux degré de perfection auquel on avait déjà porté la géométrie avait familiarisé l'intelligence cultivée avec la conception de lois absolument invariables. L'analyse logique des procédés intellectuels, due à Aristote, avait montré une semblable uniformité de loi dans le domaine de l'esprit. Dans le monde concret du dehors, on avait reconnu que les phénomènes les plus imposants, ceux des corps célestes, qui, par leur pouvoir sur l'imagination, avaient le plus fait pour entretenir tout le système d'idées qui se rattache à l'action surnaturelle, se produisaient dans un ordre assez régulier pour permettre de les prédire avec une précision qui, d'après les notions de ce temps, dut sembler parfaite. Et, bien qu'on n'eût pas discerné un égal degré de régularité dans les phénomènes de la nature en général, l'observation

même la plus empirique avait constaté tant de cas d'une uniformité *presque* complète, que les esprits chercheurs étaient avidement en quête d'indications ultérieures dans la même direction, et rivalisaient l'un avec l'autre dans la création de théories qui, encore qu'hypothétiques et essentiellement prématurées, se trouveraient être, espérait-on, l'exacte représentation de lois invariables gouvernant de grandes classes de phénomènes. Quand cette espérance et cette attente devinrent générales, elles constituaient déjà un empiétement considérable sur le domaine originel du principe théologique. Au lieu de la vieille conception d'événements réglés au jour le jour par les volontés imprévues et variables d'une légion de divinités, il sembla de plus en plus probable que tous les phénomènes de l'univers se produisaient suivant des règles qui devaient avoir été concertées dès l'origine; conception qui parut borner les fonctions des dieux à tracer les plans et à mettre la machine en mouvement : leur office subséquent sembla se réduire à une sinécure, ou s'ils continuèrent à régner, ce fut à la manière des rois constitutionnels, liés par des lois auxquels ils avaient antérieurement donné leur assentiment. En conséquence, la prétention qu'avaient les philosophes d'expliquer les phénomènes physiques par des causes physiques, ou de prédire leur venue, fut regardée, jusqu'à une période très-avancée du Polythéisme, comme une insulte sacrilége faite aux dieux. Anaxagore fut banni pour cette cause, Aristote dut chercher son salut dans la fuite, et le simple soupçon, d'ailleurs mal fondé, d'une pareille opinion, contribua grandement à la condamnation de Socrate. Nous connaissons trop bien, même encore aujourd'hui, cette forme du sentiment religieux, pour

éprouver aucune difficulté à comprendre quelle doit avoir été sa violence à ce moment. Il était inévitable que les philosophes fussent désireux de se débarrasser au moins de *ces* dieux, et de se défaire ainsi des fables particulières qui se trouvaient immédiatement dans leur chemin; accueillant une notion du gouvernement divin, qui s'harmonisait mieux avec les leçons qu'ils tiraient de l'étude de la nature, et un Dieu au sujet duquel on n'avait point encore, à leur connaissance, inventé de mythe.

De plus, quand l'idée devint prédominante que la constitution de chaque partie de la Nature avait été fixée dès le principe, et continuait de rester telle que le plan en avait été tracé, ce fut là un trait frappant d'uniformité que présentait la Nature entière et donnait à présumer que le tout était l'œuvre non pas de plusieurs mains, mais d'une seule. L'existence d'une Intelligence indéfiniment prévoyante en même temps que Volonté immuable dut sembler beaucoup plus probable que celle de centaines et de milliers d'entre elles. Les philosophes n'étaient pas, à cette époque, en possession des arguments qu'on aurait pu fonder sur des lois universelles qui n'étaient pas encore soupçonnées, comme la loi de la gravitation et les lois de la chaleur; mais il y avait, dans les phénomènes de la nature, une multitude d'analogies ou d'homologies, sensibles même pour eux, qui suggéraient l'idée d'une unité de plan : et ils en créèrent un nombre bien plus considérable encore, grâce à une imagination active aidée de leurs théories scientifiques prématurées qui toutes visaient à chercher l'interprétation d'un phénomène dans son analogie avec d'autres présumés mieux connus; supposant véritablement beaucoup plus de similitude qu'il n'en existe entre les divers procédés de la Nature,

comme, une plus ample expérience l'a fait voir depuis. Le mode théologique de penser avança ainsi du Polythéisme au Monothéisme par l'influence directe du mode Positif, qui n'aspirait pas encore à l'entière suprématie spéculative. Mais, comme la croyance à l'invariabilité des lois de la nature était encore imparfaite, même chez les esprits éminement cultivés, et était complétement dans son enfance chez les esprits incultes, elle donna naissance à la croyance en un Dieu unique, mais non point en un Dieu immuable. Pendant plusieurs siècles, le Dieu auquel on crut pouvait être fléchi par la prière, ordonnait sans cesse les affaires du genre humain par des actes directs de sa volonté et intervertissait continuellement l'ordre de la nature par des interventions miraculeuses : et cela est encore article de foi partout où l'invariabilité de la loi s'est établie dans la conviction des hommes comme une vérité générale, mais non universelle.

Le mode métaphysique de penser contribua, pour sa part, au passage du Polythéisme au Monothéisme, et fut d'un grand secours à l'esprit Positif dans le combat pénible que celui-ci eut à soutenir contre la forme prédominante de l'esprit Théologique. M. Comte a certainement exagéré d'une manière considérable la part de l'esprit Métaphysique dans cette révolution mentale, car, faute de précision dans l'emploi des termes, il fait honneur au mode Métaphysique de penser de tout ce qui est dû à la dialectique et à la critique négative, — à l'exposé des inconséquences et des absurdités renfermées dans les religions reçues. Mais cette opération est tout à fait indépendante du mode Métaphysique de penser et ne s'y est pas trouvée autrement liée que parce qu'elle a été très-généralement l'œuvre des mêmes esprits (Platon en est un brillant exemple) : ce qui le prouve, c'est que

le plus haut degré de son efficacité ne dépend pas nécessairement de la possession de connaissances scientifiques positives. Mais l'esprit Métaphysique, dans la stricte acception du mot, contribua largement en réalité à l'avénement du Monothéisme. La conception d'entités impersonnelles, interposées entre la divinité gouvernante et les phénomènes, et formant le mécanisme par le moyen duquel ceux-ci sont immédiatement produits, n'est pas incompatible, comme la théorie des volontés surnaturelles directes, avec la croyance en des lois invariables. Les entités n'étant pas fabriquées, ainsi que les dieux, sur le modèle de l'homme, n'étant ni investies, comme eux, de passions humaines, ni censées posséder, comme eux, quelque puissance en dehors des phénomènes qui constituent le département spécial de chacune d'elles, il n'y avait pas à craindre de les offenser en essayant de prévoir et de déterminer leur action, ou en supposant que celle-ci se produisait suivant des lois fixes. Le tribunal populaire qui condamna Anaxagore ne s'était évidemment pas élevé jusqu'à la hauteur du point de vue métaphysique. Hippocrate, qui ne s'adressait qu'à une classe choisie et instruite, put dire impunément, en parlant de ce qu'on appelait les maladies infligées par la divinité, qu'à son sens elles n'étaient ni plus ni moins infligées par la divinité que toutes les autres. La doctrine des entités abstraites fut une sorte de conciliation instinctive entre l'uniformité observée dans les faits de la nature, et leur dépendance d'une volonté abstraite; car il était plus facile de concevoir une seule volonté mettant en mouvement une machine qui continuait ensuite à marcher d'elle-même, que supposer une constance inflexible dans quelque chose d'aussi capricieux et d'aussi changeant qu'une volonté, telle qu'on dut alors se la figurer. Mais

quoique le régime des abstractions fût à la rigueur compatible avec le Polythéisme, il demandait le Monothéisme comme condition de son libre développement. Le Polythéisme reçu n'étant que la premiére étape depuis le Fétichisme, ses dieux se trouvaient trop étroitement mêlés aux détails journaliers des phénomènes, et l'habitude de se les rendre propices et de s'assurer de leur volonté avant toute action importante de la vie, était trop invétérée pour qu'on pût, sans faire éprouver au système reçu la plus violente secousse, accueillir la notion qu'ils ne gouvernaient pas habituellement au moyen d'interventions spéciales, mais que, dans tous les cas ordinaires, ils abandonnaient les phénomènes à l'action des Essences ou des Natures particulières qu'ils y avaient d'abord implantées. Toute modification du Polythéisme qui l'eût rendu pleinement compatible avec la conception Méthaphysique du monde, eût été plus difficile à effectuer que la transition du Polythéisme au Monothéisme, tel que ce dernier fut conçu tout d'abord.

Nous avons donné à notre manière, et avec quelque étendue, cette importante partie des vues de M. Comte sur l'évolution de la pensée humaine, pour présenter un échantillon de la façon dont sa théorie s'accommode aux faits historiques et les interprète, et en même temps pour obvier à à quelques objections qu'on y pourrait faire, fondées sur un simple premier coup d'œil. Quelques-uns, par exemple, regardent la doctrine des trois phases successives de spéculation et de croyance comme incompatible avec ce fait qu'elles ont été toutes les trois contemporaines : c'est absolument comme si la succession naturelle de l'état cynégétique de l'état nomade et de l'état agricole pouvait être refutée par le fait qu'il y a encore des chasseurs et des no-

mades. Que les trois phases ait été contemporaines, qu'elles aient commencé avant l'histoire authentique et qu'elles coexistent encore, c'est ce qu'établit expressément M. Comte ; ainsi que ce fait que l'avénement des deux derniers modes de penser fut la cause même qui désorganisa et continue à détruire graduellement le mode primitif. L'explication théologique des phénomènes fut jadis universelle, à l'exception, sans doute, des faits familiers qui, comme on vit dès lors même qu'ils étaient sous l'empire de la volonté humaine, relevaient déjà du mode Positif de penser. Les premières et les plus faciles généralisations de l'observation commune, antérieurement à tout vestige d'esprit scientifique, amenèrent la naissance du mode métaphysique de penser : et chaque progrès ultérieur dans l'observation de la nature, mettant peu à peu en lumière les lois invariables de celle-ci, produisit, aux dépens de l'esprit théologique, un nouveau développement de l'esprit métaphysique, lequel constituait le seul moyen terme qui pût rendre les conclusions du mode positif de penser, temporairement compatibles avec les prémisses du mode théologique. A une période plus avancée, quand on en vint à comprendre à un certain degré le caractère véritable des lois positives de la nature, et que l'idée théologique eût revêtu, chez les esprits scientifiques, son caractère final, à savoir celui d'un Dieu gouvernant au moyen de lois générales, l'esprit Positif, n'ayant désormais plus besoin de l'entremise fictive d'entités imaginaires, entreprit la tâche facile de détruire l'instrument de sa propre apparition. Mais, bien qu'il ait renversé la véritable croyance à la réalité objective de ces abstractions, cette croyance à laissé derrière elle dans l'esprit humain des tendances vicieuses qui sont encore bien loin d'être effa-

cées, et que nous aurons bientôt occasion de caractériser.

Le point que nous avons à toucher ensuite est d'une plus grande importance qu'il ne semble. Si toute la spéculation humaine a dû passer par ces trois phases, nous pouvons présumer que ces différentes branches, ayant toujours avancé d'une manière très-inégale, n'ont pas pu effectuer en même temps leur passage d'une phase à l'autre. Il faut qu'il y ait eu un certain ordre de succession suivant lequel les différentes sciences soient entrées dans la phase métaphysique d'abord, et dans la phase purement positive ensuite; et c'est cet ordre que M. Comte se met à rechercher. Le résultat de ce travail est sa remarquable conception d'une échelle de subordination des sciences, représentant l'ordre de la dépendance logique dans laquelle celles qui précèdent tiennent celles qui suivent. On ne voit pas tout d'abord d'une manière bien évidente comment une simple classification des sciences peut non-seulement nous aider dans leur étude, mais encore constituer par elle-même une importante partie d'un corps de doctrine : cette classification est cependant une partie très-importante de la philosophie de M. Comte.

Il commence par distinguer les sciences Abstraites des sciences Concrètes. Les sciences abstraites s'occupent des lois qui gouvernent les faits élémentaires de la Nature; lois desquelles tous les phénomènes qui se réalisent effectivement doivent sans doute dépendre; mais qui auraient été également compatibles avec bien d'autres combinaisons que celles qui viennent réellement à se produire. Les sciences concrètes, au contraire, ne s'inquiètent que des combinaisons particulières de phénomènes qu'on trouve existantes. Par exemple, les minéraux qui composent notre planète ou

qu'on y rencontre ont été produits et sont unis par les lois de l'agrégation mécanique et par celles de l'union chimique. C'est l'affaire de la Physique et de la Chimie, sciences abstraites de reconnaître ces lois; de découvrir comment et à quelles conditions les corps peuvent s'agréger, et quels sont les modes et les résultats possibles de la combinaison chimique. La grande majorité de ces agrégations et de ces combinaisons ne se produit, à notre connaissance, que dans nos laboratoires : la minéralogie, science concrète, n'a pas à s'en occuper. Son département est celui de ces agrégats et de ces composés chimiques qui se forment ou se sont formés à une certaine époque dans la nature. D'autre part, la Physiologie, science abstraite, recherche par tous les moyens qu'elle peut mettre à profit, les lois générales de l'organisation et de la vie. Ces lois déterminent chez quels êtres la vie est possible, et entretiennent l'existence de ceux qui se trouvent effectivement subsister, en même temps qu'elles en causent les phénomènes : mais elles seraient également capables d'entretenir l'être chez des plantes et chez des animaux très-différents de ceux-ci. La Zoologie et la Botanique, sciences concrètes, se renferment dans l'étude des espèces qui existent réellement ou dont on peut démontrer qu'elles ont réellement existé, et ne se mettent même pas en peine de la façon dont ces espèces pourraient se comporter dans toutes les circonstances; mais ne tiennent compte que des circonstances qui se présentent dans la réalité. Elles exposent le mode réel d'existence des plantes et des animaux, ainsi que les phénomènes qu'ils offrent dans le fait : mais elle les exposent dans leur totalité et prennent simultanément en considération l'existence réelle tout entière de chaque espèce, quelque diverses

que soient les lois ultimes dont celle-ci dépend, et quel que soit le nombre des différentes sciences abstraites dont relèvent ces lois. L'existence d'un dattier ou d'un lion est le résultat commun de nombreuses lois naturelles, physiques, chimiques, biologiques et même astronomiques. La science abstraite s'occupe de ces lois séparément, mais envisage chacune d'elles sous tous ses aspects et dans tous ses cas possibles d'action : la science concrète ne considère celles-ci qu'à l'état de combinaison et qu'autant qu'elles existent et se manifestent chez les animaux ou les plantes dont nous avons expérimentalement connaissance. Les attributs distinctifs de toutes les deux sont résumés par M. Comte dans cette phrase : la science concrète se rapporte aux Êtres ou aux Objets, la science abstraite aux Événements [1].

Les sciences concrètes sont inévitablement plus tardives dans leur développement que les sciences abstraites dont elles dépendent. Non pas qu'on commence plus tard à les

1. M. Herbert Spencer, qui distingue également les sciences abstraites des sciences concrètes, emploie ces termes dans un sens différent de celui qui a été exposé ci-dessus. Il donne à une science le nom d'abstraite quand ses vérités sont purement idéales; lorsque, comme les vérités de la géométrie, elles ne sont pas exactement vraies des choses réelles, — ou lorsque, comme la prétendue loi d'inertie (persistance de direction et de vitesse d'un mouvement communiqué), elles sont « *comprises* » dans l'expérience sans qu'elles y soient jamais réellement aperçues, se trouvant toujours neutralisées d'une manière plus ou moins complète. Il range, au contraire, la chimie et la biologie parmi les sciences concrètes, parce que les combinaisons et les décompositions chimiques, comme l'action physiologique des tissus, se produisent en réalité (ainsi que l'attestent nos sens) de la façon même dont les propositions scientifiques représentent le fait. Nous ne discuterons point la justesse logique ou philologique de l'un ou de l'autre emploi des termes *abstrait* et *concret;* car, à double point de vue, il y a très-peu des nombreuses acceptions de ces mots qui soient susceptibles d'être

étudier; elles sont, au contraire, les premières cultivées, car dans nos investigations abstraites nous partons nécessairement de faits spontanés. Mais bien que nous puissions former des généralisations empiriques, nous ne saurions instituer de théorie scientifique des phénomènes concrets avant que les lois qui les gouvernent et les expliquent ne nous soient d'abord connues : or ces lois sont le sujet des sciences abstraites. En conséquence, il n'y a pas une des branches concrètes de nos connaissances (à moins que parmi elles nous ne comptions l'astronomie) qui ait reçu jusqu'à présent une constitution scientifique finale, ou qu'on puisse regarder comme une science, sinon dans un sens très-vague, car ce ne sont que des matériaux de science : ce qui est dû, en partie, à l'insuffisance des faits, mais bien plus encore à ce que les sciences abstraites, à l'exception de celles qui se trouvent tout à fait au bas de l'échelle, n'ont pas atteint le degré de perfection nécessaire pour rendre possibles les véritables sciences concrètes.

absolument défendues : mais des deux distinctions, celle de M. Comte répond à la différence de beaucoup la plus profonde et la plus vitale. Celle de M. Spencer est ouverte à l'objection radicale, qu'elle classe les vérités non pas d'après leur sujet ou leurs rapports mutuels, mais d'après une différence insignifiante dans la manière dont nous venons à les connaître. De quelle importance est-il que la loi d'inertie (considérée comme vérité exacte) ne soit pas une généralisation de nos perceptions) directes, mais que pour y arriver nous ayons à rapprocher les mouvements que nous voyons de ceux que nous verrions, n'étaient les causes de perturbation? Dans l'un ou l'autre cas, nous sommes également certain que c'*est* une vérité exacte, car toute loi dynamique s'accomplit parfaitement, alors même qu'elle semble neutralisée. Nous croyons qu'il doit y avoir en physiologie, par exemple, beaucoup de vérités qu'on n'arrive à connaître que par un semblable procédé indirect; cependant M. Spencer les détacherait difficilement du corps de la science pour les nommer abstraites, et concrètes les vérités restantes.

Réservant donc les sciences concrètes comme non encore formées, mais comme étant seulement en voie de formation, il reste à classer les sciences abstraites. Telles qu'elles sont désignées par M. Comte, celles-ci sont au nombre de six ; et le principe qu'il propose d'appliquer à leur classification s'accorde admirablement avec les conditions de notre étude de la Nature. Il aurait pu arriver que les différentes classes de phénomènes dépendissent de lois absolument distinctes et qu'en changeant de sujet d'étude, dans le domaine scientifique, l'investigateur eût à laisser en arrière toutes les lois antérieurement connues de lui pour passer sous la dépendance d'un groupe totalement nouveau d'uniformités. Les sciences auraient alors été tout à fait indépendantes l'une de l'autre : chacune aurait complétement reposé sur ses propres inductions et, pour peu qu'elle fût déductive, eût tiré ses déductions de prémisses qu'elle-même eût exclusivement fournies. Toutefois il en est autrement. La relation qui subsiste en réalité entre les différentes sortes de phénomènes, met les sciences en état d'être disposées dans un tel ordre, que nous n'avons, pour les parcourir, à sortir de la sphère d'aucunes lois, mais simplement à en prendre d'additionnelles à chaque pas. C'est dans cet ordre que M. Comte se propose de les ranger. Il classe les sciences en une série ascendante, d'après le degré de complexité de leurs phénomènes : de sorte que chaque science dépend des vérités de toutes les sciences qui la précèdent, additionnées des vérités particulières qui lui appartiennent en propre.

Ainsi, les vérités de nombre sont vraies de toutes choses et ne dépendent que de leurs propres lois ; c'est pourquoi la science du Nombre, qui se compose de l'Arithmétique

et de l'Algèbre, peut s'étudier sans avoir égard à aucune autre science. Les vérités de la Géométrie présupposent les lois du nombre, ainsi qu'une classe plus spéciale de lois particulières aux corps étendus, mais n'en exigent pas d'autres : la Géométrie peut donc s'étudier indépendamment de toutes les sciences, sauf celle du nombre. La Mécanique Rationnelle présuppose, tout en étant sous leur dépendance, les lois du nombre et de l'étendue, et, avec elles, un autre groupe de lois, celles de l'Équilibre et du Mouvement. Les vérités de l'Algèbre et de la Géométrie ne dépendent nullement de ces dernières, et eussent été vraies, fût-il arrivé à celles-ci d'être le contraire de ce que nous les trouvons ; mais on ne saurait comprendre ni exposer les phénomènes de l'équilibre et du mouvement sans supposer les lois du nombre et de l'étendue telles qu'elles existent dans la réalité. Les phénomènes de l'Astronomie dépendent de ces trois classes de lois, et, en outre, de la loi de gravitation, laquelle est sans influence sur les vérités du nombre, de la géométrie ou de la mécanique. La Physique (qu'en Angleterre, dans le langage commun, on nomme si mal à propos Philosophie Naturelle) présuppose les trois sciences mathématiques, ainsi que l'astronomie, puisque tous les phénomènes terrestres sont affectés par des influences qui dérivent des mouvements de la terre et de ceux des corps célestes. Les phénomènes Chimiques dépendent de toutes les lois qui précèdent (outre les leurs propres), de celles de la physique parmi le reste, spécialement des lois de la chaleur et de l'électricité ; les phénomènes physiologiques, des lois de la physique et de la chimie, et, par surcroît, de leurs lois propres. Les phénomènes de la société humaine obéissent à des lois qui lui

appartiennent en propre ; mais ils ne dépendent pas seulement de celles-ci : ils dépendent de toutes les lois de la vie organique et animale, en même temps que de celles de la nature inorganique : ces dernières agissant sur la société, non-seulement par leur influence sur la vie, mais encore en déterminant les conditions physiques dans lesquelles la société est appelée à se développer. « Chacun de ces degrés successifs exige des inductions qui lui sont propres ; mais elles ne peuvent jamais devenir systématiques que sous l'impulsion déductive résultée de tous les ordres moins compliqués [1]. »

Ainsi rangées par M. Comte en une série dont chaque terme représente un progrès en spécialité sur le terme qui le précède, avec (ce qui nécessairement accompagne une spécialité croissante) un accroissement de complexité, — un ensemble de phénomènes déterminés par une combinaison plus complexe de lois ; les sciences se présentent dans l'ordre suivant : 1° la Mathématique, ses trois branches rangées à la suite l'une de l'autre, d'après le même principe, le Nombre, la Géométrie, la Mécanique ; 2° l'Astronomie ; 3° la Physique ; 4° la Chimie ; 5° la Biologie ; 6° la Sociologie, ou Science Sociale, dont les phénomènes dépendent des vérités principales des autres sciences, sans lesquelles ils ne pourraient être compris. Le sujet de ces diverses sciences, ainsi que leur contenu, sont apparents d'eux-mêmes, à l'exception de la Physique, qui constitue un groupe de sciences plutôt qu'une science unique, et que M. Comte divise encore en cinq départements : la Barologie, ou science de la pesanteur ; la Thermologie, ou

1. *Système de Politique Positive*, t. II, p. 36.

science de la chaleur; l'Acoustique, l'Optique et l'Électrologie. Quant à celles-ci, il essaye de les ranger d'après le même principe de spécialité et de complexité croissante; mais elles comportent avec difficulté l'établissement d'une semblable échelle, et M. Comte a varié, à des époques différentes, dans sa manière de les disposer. Comme elles sont toutes les cinq essentiellement indépendantes l'une de l'autre, il attachait peu d'importance à leur ordre, excepté que la barologie doit venir la première, comme lien d'union avec l'astronomie, et l'électrologie la dernière, comme transition de la physique à la chimie.

Si la meilleure classification est celle qui est fondée sur les propriétés qui importent le plus à nos fins, celle-ci sera à l'épreuve. En disposant les sciences dans l'ordre de complexité de leur sujet, elle les présente dans leur ordre de difficulté. Chaque science se propose un genre de recherches plus ardu que les sciences qui la précèdent dans la série; elle doit donc, selon toute probabilité, être susceptible, même finalement, d'un moindre degré de perfection, et arrivera certainement plus tard au degré qu'elle est capable d'atteindre. Outre cela, chaque science, pour établir ses propres vérités, a besoin de celles de toutes les sciences qui lui sont antérieures. Pour citer un exemple : la seule voie par laquelle on ait pu reconnaître les lois physiologiques de la vie a été de distinguer, parmi les phénomènes si variés et si compliqués de la vie, la portion dont les lois physiques ou chimiques ne peuvent pas rendre compte. Ce fut seulement en isolant de la sorte les effets des lois particulièrement organiques, qu'il devint possible de découvrir quelles sont ces lois. Il s'ensuit que l'ordre suivant lequel les sciences se succèdent l'une à l'autre dans

la série, doit forcément être, d'une manière générale, l'ordre historique de leur développement, et représente le seul ordre dans lequel on puisse rationnellement les étudier. A cela il y a une raison additionnelle : c'est que les sciences les plus spéciales et les plus complètes requièrent non-seulement les vérités des sciences les plus simples et les plus générales, mais surtout encore leurs méthodes. Il faut que l'intellect scientifique, dans l'individu aussi bien que dans la race, apprenne, dans les études les plus élémentaires, cet art de l'investigation et ces règles de la preuve qui doivent se mettre en pratique dans les études les plus élevées. Nulle intelligence n'est proprement en état d'atteindre la partie supérieure de l'échelle sans une pratique convenable dans la partie inférieure.

M. Herbert Spencer, dans un essai intitulé : *La Genèse de la Science*, et, plus récemment, dans une brochure sur *la Classification des Sciences*, a critiqué et condamné la classification de M. Comte, et en a proposé une plus élaborée qui lui appartient : de son côté, M. Littré, dans son excellent ouvrage biographique et philosophique sur M. Comte (*Auguste Comte et la Philosophie Positive*), a critiqué la critique avec quelque étendue. M. Spencer est du petit nombre des personnes qui, par la solidité et le caractère encyclopédique de leurs connaissances, aussi bien que par leur puissance de coordination et d'enchaînement, peuvent revendiquer la qualité de pairs de M. Comte, ainsi que le droit de suffrage dans l'appréciation à faire de ce dernier. Mais, après avoir donné à ses censures l'attention respectueuse due à tout ce qui vient de M. Spencer, il nous est impossible d'apercevoir qu'il ait rien prouvé. Il est toujours aisé de trouver quelque défaut dans une classification.

Il existe cent manières possibles de ranger un groupe quelconque d'objets, et il y a presque toujours quelque chose à dire contre la meilleure, ainsi qu'en faveur de la pire d'entre elles. Mais les mérites d'une classification dépendent des fins auxquelles elle sert. Nous avons montré quel but se propose la classification de M. Comte. M. Spencer n'a point prouvé qu'elle s'adapte mal à ce but, et nous ne voyons pas que la sienne réponde à des fins d'une égale importance. Son objection capitale est que, si les sciences les plus spéciales ont besoin des vérités des sciences les plus générales, ces dernières aussi ont besoin de quelques-unes des vérités des premières, et ont été parfois arrêtées dans leur progrès par l'état d'imperfection où se trouvaient des sciences qui viennent longtemps après dans l'échelle de M. Comte : de telle sorte que, la dépendance étant mutuelle, il y a un *consensus*, mais non pas une échelle ascendante ou hiérarchie des sciences. Que les sciences les plus précoces dans leur développement tirent aide des plus tardives, est une chose indubitablement vraie : cela fait partie de la théorie de M. Comte et se trouve amplement illustré dans les détails de son ouvrage. Quand il affirme qu'une science en précède historiquement une autre, il n'entend pas que la perfection de la première précède le plus humble commencement de celles qui viennent ensuite. M. Spencer ne distingue pas la phase empirique de la phase scientifique dans la culture d'une branche de nos connaissances. Le commencement de toute étude consiste à rassembler des faits non analysés, et à amasser telles généralisations qui se présentent spontanément à la sagacité naturelle. A cette période chaque ordre de recherches peut être poursuivi indépendamment de tout autre ; et c'est une des

propres remarques de M. Comte, que la plus complexe, au point de vue scientifique, de toutes les études, la dernière dans la série instituée par lui, l'étude de l'homme en tant qu'être moral et social, se trouvant, à cause de l'intérêt absorbant qu'elle présente, plus ou moins cultivée par chacun et d'une manière prééminente par les grands esprits pratiques, acquit de bonne heure un fonds d'observations justes, bien que non scientifiques, plus considérable que celui des sciences les plus élémentaires. Ce sont ces vérités empiriques que les sciences les plus tardives et plus spéciales prêtent aux plus précoces; ou, tout au plus, quelque vérité scientifique extrêmement élémentaire, qui, venant à être aisément déterminable par l'expérimentation directe, pouvait servir à mener à un plus haut degré de dévoloppement une science antérieurement fondée, — réaction des sciences tardives sur les sciences précoces, que non-seulement M. Comte a pleinement reconnue, mais qu'il attachait une grande importance à systématiser [1].

1. Le cas le plus sérieux que produise M. Spencer d'une loi scientifiquement déterminée, qui, bien qu'appartenant à une science tardive dans son développement, a été nécessaire à la formation positive d'une science placée avant elle dans la série de M. Comte, a trait à la loi de la force accélératrice de la pesanteur, que M. Comte met dans la Physique, mais sans laquelle la théorie de Newton sur les mouvements célestes n'aurait pu être découverte et ne pourrait pas même être aujourd'hui prouvée. Ce fait, comme l'a judicieusement remarqué M. Littré, n'est pas valide contre le plan de la classification de M. Comte, mais découvre seulement une légère erreur dans les détails. M. Comte n'aurait pas dû placer dans la Physique les lois de la pesanteur terrestre. Elles font partie de la théorie générale de la gravitation, et relèvent de l'astronomie. M. Spencer a touché un des points faibles de l'échelle scientifique de M. Comte; faible toutefois, simplement parce qu'on l'a laissé sans défense. L'Astronomie, la seconde des sciences abstraites de M. Comte, répond à sa propre définition d'une science concrète. Le

Mais bien que des vérités détachées appartenant à l'ordre de phénomènes le plus complexe puissent être empiriquement observées, et même un petit nombre d'entre elles scientifiquement établies, à une époque contemporaine d'une phase peu avancée de quelques-unes des sciences antérieures dans l'échelle ; de pareilles vérités détachées, comme le remarque justement M. Littré, ne constituent pas une science. Ce qu'on sait d'un sujet ne devient science que l'orsqu'on le relie en un corps de vérités, où l'on saisisse d'une manière bien définie le rapport entre les principes généraux et les détails, et où l'on puisse reconnaître chaque vérité particulière pour un cas de l'action de lois plus générales. Ce degré de progrès où l'étude passe de l'état préliminaire de simple préparation à celui de science ne saurait être atteint par les études les plus complexes avant que les plus simples n'y soient arrivées. Une certaine régularité dans le retour des apparitions célestes fut empiriquement reconnue avant qu'on n'eût fait beaucoup de progrès en géométrie ; mais l'astronomie ne pouvait pas plus devenir

tort de M. Comte n'a été cependant que de négliger une distinction. Il *existe* une science abstraite de l'astronomie, à savoir, la théorie de la gravitation, qui s'accorderait également bien avec les phénomènes d'un système solaire totalement différent de celui dont notre terre fait partie, et en fournirait également bien l'application. Les phénomènes réels de notre propre système, les dimensions, les distances, les vitesses, les températures, la constitution physique, etc. du soleil, de la terre et des planètes, sont proprement le sujet d'une science concrète semblable à l'histoire naturelle : mais ici la science concrète est unie à la science abstraite d'une manière plus inséparable que dans tout autre cas, puisque le petit nombre des phénomènes célestes qui se trouvent nous être réellement accessibles, sont presque tous requis pour découvrir et prouver la loi de la gravitation en tant que propriété universelle des corps, et ont pour cette raison une place indispensable dans la science abstraite, comme en constituant les données fondamentales.

une science avant que la géométrie n'en constituât une, et une fort avancée, que la règle de trois n'aurait pu se pratiquer avant l'addition et la soustraction. Les vérités des sciences les plus simples font partie des lois auxquelles se conforment les phénomènes des sciences les plus complexes, et sont non-seulement un élément nécessaire de l'explication de ces lois, mais doivent être si bien comprises qu'on puisse suivre leurs traces tout à travers les combinaisons complexes, avant qu'il ne soit possible de mettre en lumière les lois spéciales qui coexistent et coopèrent avec elles. C'est là tout ce qu'affirme M. Comte, et c'en est assez pour le dessein qu'il se propose [1]. Sans doute il se permet

1. Le seul point où le principe général de la série vienne à faillir dans son application, est la subdivision de la Physique, et comme la subordination des différentes branches y existe à peine, leur ordre est de peu de conséquence. La Thermologie constitue absolument, il est vrai, une exception au principe de généralité décroissante; la chaleur, comme le dit avec vérité M. Spencer, étant aussi universelle que la gravitation. Mais la place de la Thermologie est indiquée, dans de certaines limites assez étroites, par les fins de la classification, sinon par son principe. Ce dont on a besoin, c'est que chaque science précède celles qui ne peuvent pas se constituer scientifiquement ou s'étudier rationnellement, avant qu'elle ne soit connue. C'est à titre de moyen pour arriver à cette fin que la disposition des phénomènes dans l'ordre de la dépendance où ils sont l'un de l'autre, est importante. Or, bien que la chaleur soit un phénomène aussi universel qu'aucun de ceux présentés par la nature extérieure, ses lois n'affectent pas, d'une manière importante pour nous, les phénomènes de l'Astronomie, et n'ont, dans les autres branches de la Physique, que l'effet d'actions faiblement modificatrices, dont on peut renvoyer la considération à une phase plus avancée. Mais de ses lois dépend l'existence même des phénomènes de la Chimie et de la Biologie. Les fins de la classification exigent donc que la Thermologie précède la Chimie et la Biologie, mais ne demandent pas qu'on la rejette plus loin en arrière. D'un autre côté, ces mêmes fins exigent, à une autre point de vue, qu'elle vienne immédiatement après l'Astronomie, et cela pour des raisons non de

quelquefois des expressions trop dépourvues de restrictions pour qu'on les puisse complétement justifier, touchant la perfection logique de la construction de sa série, et la manière exacte dont elle correspond à l'évolution historique des sciences : exagérations qui se bornent au langage, et que souvent corrigent les détails de son exposition. Mais à l'un et à l'autre égard, il est suffisamment près de la vérité pour toute fin pratique [1]. On a souvent à pardonner des inexactitudes minimes aux grands penseurs eux-mêmes. M. Spencer, dans les écrits mêmes où il critique M. Comte, fournit d'insignes exemples de ces dernières [2].

doctrine, mais de méthode; l'Astronomie étant la meilleure école de l'art véritable d'interpréter la Nature, art dont profite la Thermologie comme les autres sciences, mais qu'elle était impropre à créer.

1. La philosophie du sujet n'est peut-être nulle part aussi bien énoncée que dans le *Système de Politique Positive* (t. III, p. 41). « Conçu logiquement, l'ordre suivant lequel nos principales théories accomplissent l'évolution fondamentale résulte nécessairement de leur dépendance mutuelle. Toutes les sciences peuvent, sans doute, être ébauchées à la fois : leur usage pratique exige même cette culture simultanée. Mais elle ne peut concerner que les inductions propres à chaque classe de spéculations. Or, cet essor inductif ne saurait fournir des principes suffisants qu'envers les plus simples études. Partout ailleurs, ils ne peuvent être établis qu'en subordonnant chaque genre d'inductions scientifiques à l'ensemble des déductions émanées des domaines moins dépendants. Ainsi nos diverses théories reposent dogmatiquement les unes sur les autres, suivant un ordre invariable, qui doit régler historiquement leur avénement décisif, les plus indépendantes ayant toujours dû se développer plus tôt. »

2. « La science, dit M. Spencer dans sa *Genèse*, est purement qua-
» litative tant qu'elle est purement inductive..... Toute prévision quan-
» titative s'obtient déductivement; l'induction ne peut acquérir que la
» prévision qualitative. » Or, si nous nous rappelons que la première loi quantitative des phénomènes physiques qui ait jamais été établie d'une manière exacte, la force accélératrice de la pesanteur, fut découverte et démontrée par Galilée en partie au moins au moyen de

Si l'on vient à combiner la doctrine que toute science est dans un état d'autant moins avancé qu'elle occupe une place plus élevée dans l'échelle ascendante, avec cette seconde doctrine que les sciences passent par les trois phases, théologique, métaphysique et positive, il s'ensuit

l'expérimentation; que les lois quantitatives sur lesquelles est fondée la théorie tout entière des mouvements célestes ont été tirées par Képler de la généralisation d'observations directement comparées; que la loi quantitative de la condensation des gaz par la pression, la loi de Boyle et de Mariotte, a été obtenue par l'expérimentation directe; que les quantités proportionnelles suivant lesquelles toute substance connue se combine chimiquement avec toute autre, ont été déterminées par d'innombrables expériences, dont la loi générale des équivalents chimiques, aujourd'hui le fondement des prévisions quantitatives les plus exactes, fut une généralisation inductive; il nous faudra conclure que M. Spencer s'est rendu garant d'une proposition générale que l'examen, même très-léger, de quelques vérités qui lui sont parfaitement connues lui aurait démontré ne pouvoir se soutenir.

De plus, dans la brochure même où M. Spencer se défend d'être un disciple de M. Comte (*La Classification des Sciences*, p. 37), il parle de « M. Buckle, l'adhérent de M. Comte ». Or, non-seulement les spéculations de ces deux penseurs diffèrent, sauf en cette opinion, qui leur est propre à tous deux, qu'on peut faire de l'histoire le sujet d'une science, mais elles suivent des voies différentes; M. Comte s'appliquant principalement aux lois d'évolution communes à tout le genre humain; M. Buckle, presque exclusivement aux dissemblances; et on peut affirmer sans présomption qu'ils n'ont pas vu les mêmes vérités, ni ne sont tombés dans les mêmes erreurs, ni n ont défendu leurs opinions, vraies ou erronées, par les même arguments. En vérité, c'est une des choses qui surprennent chez M. Buckle comme chez M. Spencer, qu'étant un homme d'un génie semblable, possédant un savoir également vaste, et s'adonnant à des spéculations de même espèce, il ait tiré si peu de profit de M. Comte.

Ces inadvertances ne prouvent rien contre l'exactitude générale des connaissances de M. Spencer. Ce sont de simples fautes d'attention, telles que peuvent difficilement espérer de les toujours éviter les penseurs qui tentent des spéculations exigeant que la mémoire se charge d'une grande multitude de faits.

que plus une science est spéciale, plus elle est lente à effectuer chaque transition; de telle sorte que l'état complétement positif d'une des sciences précoces a souvent coïncidé avec l'état métaphysique de celle qui la suit et avec l'état purement théologique de celles qui sont placées plus haut dans la série. Cette assertion représente exactement le cours général des faits, bien qu'elle demande des restrictions dans les détails. Il est malaisé, par exemple, que la mathématique, depuis le moment même où elle a commencé à être cultivée, ait jamais pu se trouver à une époque quelconque dans l'état théologique, quoiqu'elle laisse voir encore de nombreux vestiges de l'état métaphysique, Il ne s'est probablement jamais rencontré personne, pour croire que c'était la volonté d'un dieu qui empêchait les lignes parallèles de se joindre, ou qui faisait que deux et deux égalaient quatre, pas plus que pour prier les dieux de rendre le carré de l'hypothénuse égal à une quantité plus ou moins grande que la somme des carrés des deux autres côtés. Les croyants les plus dévots ont reconnu dans les propositions de cette espèce, une classe de vérités indépendante de l'omnipotence divine. Et même parmi les vérités auxquelles la philosophie vulgaire donne le nom trompeur de contingentes, le petit nombre de celles qui sont à la fois exactes et évidentes, ont été probablement exceptées, dès l'abord, de l'explication théologique. M. Comte observe, après Adam Smith, qu'on ne nous parle en aucun temps ni en aucun pays d'un dieu du Poids. Il en fut autrement de l'Astronomie : les corps célestes furent considérés non pas seulement comme mus par des dieux, mais comme des dieux eux-mêmes : et quand cette théorie fut tombée, on expliqua leurs mouvements au moyen de con-

ceptions métaphysiques; telles qu'une tendance de la Nature vers la perfection, en vertu de laquelle ces corps sublimes, étant abandonnés à eux-mêmes, se meuvent dans l'orbite le plus parfait, qui est le cercle. Képler lui-même était plein d'imaginations de cette espèce : et celles-ci ne prirent fin que lorsque Newton, en dévoilant les véritables lois physique des mouvements célestes, ferma l'ère métaphysique de la science astronomique. Comme le marque M. Comte, la faculté que nous avons de prévoir les phénomènes et la faculté que nous avons de les gouverner, sont les deux choses qui détruisent la croyance qu'ils sont régis par des volontés changeantes. Dans le cas des phénomènes que la science ne nous a point encore appris à prévoir ou à gouverner, le mode théologique de penser n'a point cessé d'avoir son effet : les hommes prient encore pour avoir de la pluie ou pour obtenir le succès dans la guerre, ou pour conjurer un naufrage ou une peste, mais non pour faire revenir les étoiles en arrière dansleur cours, ni pour abréger le temps qu'exige un voyage, ni pour arrêterles marées. De semblables vestiges du mode primitif de penser traînent encore dans les départements les plus compliqués de quelques sciences qui ont atteint un haut degré de développement positif. L'explication métaphysique étant moins opposée que l'explication théologique à l'idée de lois invariables, est encore plus lente à écarter entièrement. M. Comte en trouve des restes dans les sciences qui sont le plus complétement positives, à l'exception de l'astronomie seule, la mathématique n'en étant pas, à son avis, absolument exempte : ce qui ne doit pas nous surprendre, quand nous voyons à quelle date très-récente les mathématiciens se sont trouvés en mesure de donner à leurs signes une in-

terprétation réellement positive[1]. Nous avons déjà eu occasion, cependant, de remarquer la propension de M. Comte à employer le terme *métaphysique* dans des cas ne renfermant rien qui réponde véritablement à sa définition de ce mot. Par exemple, il considère la chimie comme imprégnée du mode métaphysique de penser, à cause de la notion de l'affinité chimique. Il estime que les chimistes qui ont dit que les corps se combinent entre eux parce qu'ils ont une certaine affinité l'un pour l'autre ont cru à une mystérieuse entité résidant dans les corps et les portant à se combiner. Il pense que, dans toute autre supposition, cette assertion ne pourrait signifier qu'une chose, à savoir que les corps se combinent parce qu'ils se combinent. Mais cela signifiait réellement quelque chose. C'était l'expression abstraite de la doctrine que les corps ont une tendance invariable à se combiner avec une chose plutôt qu'avec une autre, que les tendances des différentes substances à se combiner sont des quantités fixes dont la plus grande l'emporte toujours sur la plus petite, de telle sorte que si A détache B de C dans un cas, il fera de même dans tout autre cas : ce qu'on appela avoir une attraction plus grande ou, d'une manière plus technique, une affinité plus grande pour ce dernier. Ce n'était pas là une théorie métaphysique, mais bien une généralisation positive, qui rendait compte d'un grand nombre de faits et aurait conservé sa place en tant que loi de la nature, si elle n'avait pas été refutée par la décou-

1. Nous faisons particulièrement allusion à la métaphysique mystique qui se rattache au signe négatif, aux quantités imaginaires, à l'infinité et aux infiniment petits, etc., toutes choses éclaircies et mises sur un pied rationnel dans les traités éminemment philosophiques de M. le professeur De Morgan.

verte de certains cas où, bien que A détachât B de C dans quelques circonstances, C le détachait de A dans d'autres : ce qui montrait que la loi de la combinaison chimique élective était moins simple qu'on ne l'avait supposé tout d'abord. M. Comte a donc commis, dans ce cas, une erreur : et on trouvera qu'il en a fait beaucoup de pareilles. Mais dans la science qui vient après la chimie, dans la biologie, on a conservé même jusqu'à nos jours le vain mode d'explication qui fait appel aux entités scolastiques, telles qu'une force plastique, un principe vital et autres choses semblables. La physiologie Allemande de l'école d'Oken, malgré le génie reconnu de celui-ci, est presque aussi métaphysique qu'Hegel, et il y a en France une renaissance toute récente de l'Animisme de Stahl. Ces explications métaphysiques, outre leur inanité, ont causé un préjudice sérieux en donnant de mauvaises directions au cours des recherches scientifiques positives. Sans doute, rien n'empêchait qu'on ne s'enquît du mode d'action de la censée force plastique ou vitale, au moyen de l'observation et de l'expérimentation ; mais ces expressions donnèrent cours et cohérence à une abstraction et à une généralisation fausses, en amenant les investigateurs à chercher une seule cause à des phénomènes complexes qui dépendaient indubitablement de plusieurs.

D'après M. Comte, la chimie entra dans sa phase positive avec Lavoisier, pendant la seconde moitié du siècle dernier (en un traité subséquent, il place cette date une génération plus tôt) ; et la biologie, au commencement du siècle présent, quand Bichat traça la distinction fondamentale entre la vie nutrtive ou végétative et la vie proprement animale, et rapporta les propriétés des organes aux

lois générales des tissus qui les composent. La science Sociale, la plus complexe de toutes, n'était pas du tout devenue positive, soutenait-il, mais faisait le sujet d'une lutte stérile et toujours renouvelée entre le mode théologique et le mode métaphysique de penser. Rendre positive cette science qui est la plus haute de toutes, et, par là, compléter le caractère positif de toutes les spéculations humaines, fut le principal objet de ses travaux, et il crut l'avoir accompli lui-même dans les trois derniers volumes de son Traité. Mais le terme *Positif* n'est pas plus que celui de *Métaphysique*, toujours employé par M. Comte dans la même acception. Il est impossible qu'il y ait jamais eu dans une science quelconque, une phase où elle ne se soit pas trouvée positive à quelque degré, puisqu'elle professait toujours qu'elle tirait ses conclusions de l'expérience et de l'observation. M. Comte aurait été le dernier à nier qu'antérieurement à ses propres spéculations, le monde possédât sur les questions sociales une foule de vérités d'une certitude plus ou moins grande, dont on avait puisé la preuve, par des procédés inductifs et déductifs, dans des successions de phénomènes qu'on avait observées. On ne saurait nier non plus que les écrivains qui ont le mieux traité ces sujets, à l'étude desquels tant d'hommes de la plus haute capacité mentale ont appliqué leurs facultés, n'aient accepté aussi entièrement que M. Comte lui-même le point de vue positif, et rejeté aussi décidément que lui les points de vue théologique et métaphysique. Montesquieu, Machiavel même, Adam Smith et tous les économistes, tant en France qu'en Angleterre, Bentham et tous les penseurs, de son école, — avaient la pleine conviction que les phénomènes sociaux se conforment

à des lois invariables queleur grand objet, comme penseurs spéculatifs, fût de découvrir et d'illustrer. Tout ce qu'on peut dire, c'est que ces philosophes n'allèrent pas aussi loin que fit M. Comte en découvrant les méthodes les plus propres à mettre ces lois en lumière. Il ne fut donc pas réservé à M. Comte de rendre positives les recherches sociologiques. Mais ce qu'il entendait réellement par rendre une science positive, est ce que nous appellerons, avec M. Littré, lui donner sa constitution scientifique finale ; en d'autres termes, découvrir ou vérifier, et poursuivre jusque dans leurs conséquences celles de ces vérités qui sont propres à servir de liens d'union entre les autres : vérités qui sont à cette science ce que la loi de gravitation est à l'astronomie, ce que les propriétés élémentaires des tissus sont à la physiologie, et nous ajouterons (bien que M. Comte ne l'ait pas fait) ce que les lois de l'association des idées sont à la psychologie. C'est là une opération qui, une fois accomplie, met fin à la période empirique et rend la science susceptible d'être conçue comme un corps de doctrine coordonné et cohérent. Voilà ce qui n'avait pas encore été fait pour la sociologie ; et l'espoir de l'effectuer fut, dès ses premières années, le sentiment inspirateur et le stimulant de tous les travaux philosophiques de M. Comte.

Ce fut en vue de cela qu'il entreprit cette merveilleuse systématisation de la philosophie de toutes les sciences antécédentes, depuis la mathématique jusqu'à la physiologie, systématisation qui, n'eût-il rien fait d'autre, l'aurait désigné à tous les esprits compétents pour apprécier cette œuvre, comme un des principaux penseurs du siècle. Pour rendre la nature de celle-ci intelligible à ceux qui

n'en ont pas connaissance, il nous faut expliquer ce que nous entendons par la philosophie d'une science, en tant que distinguée de la science elle-même. Nous admettons que la philosophie est proprement, suivant la signification que les anciens attachaient à ce mot, la connaissance scientifique de l'Homme, comme être intellectuel, moral et social. Puisque ses facultés intellectuelles comprennent sa faculté de connaître, la science de l'Homme comprend tout ce que l'homme peut connaître, en tant que ceci se rapporte à son mode de le connaître; en d'autres termes, toute la doctrine des conditions de la connaissance humaine. La philosophie d'une Science en vient ainsi à signifier cette science même considérée non dans ses résultats ni dans les vérités qu'elle établit, mais dans les procédés qu'emploie l'esprit humain pour les atteindre, dans les signes auxquels il les reconnaît, dans leur coordination et dans leur disposition méthodique en vue de la plus grande clarté de conception, de la commodité la plus entière et la plus immédiate, en un mot la logique de la science. M. Comte a accompli ceci pour les cinq premières sciences fondamentales avec un succès qu'on peut difficilement trop admirer. Nous ne relisons jamais la partie même la moins remarquable de cette revue d'ensemble, le volume sur la chimie et la biologie (lequel était déjà, lorsqu'il parut, au-dessous du niveau réel de ces sciences et est aujourd'hui fort en arrière d'elles) sans un nouveau sentiment de la portée considérable des spéculations qu'il renferme, et sans la conviction que la manière d'arriver à une complète rationalisation de ces sciences, encore très-imparfaitement conçue par la plupart de ceux qui les cultivent, n'a été nulle part exposée avec autant de succès que dans ce livre.

Cependant pour apprécier justement ce grand achèvement philosophique, nous devons tenir compte de ce qui n'a pas été accompli aussi bien que de ce qui l'a été. On trouvera alors, comme c'est ordinairement le cas, que quelques-unes des défectuosités et des imperfections capitales du système de pensée de M. Comte ont une étroite connexion avec ses succès les plus grands.

La philosophie de la Science se compose de deux parties principales : les méthodes d'investigation et les conditions de la preuve. Les unes indiquent les voies par lesquelles l'esprit humain arrive à des conclusions, les autres le mode d'en éprouver la certitude. Une fois complètes, les premières seraien, un instrument de Découverte, les dernières de Preuve. C'est à l'étude des premières que se borne principalement M. Comte; et il traite ce sujet avec un degré de perfection qui est resté jusqu'ici sans égal. Il n'existe nulle part rien de comparable, en ce genre, à la revue qu'il fait des ressources dont peut disposer l'esprit humain pour rechercher les lois qui régissent les phénomènes; des circonstances qui rendent chacun des modes fondamentaux d'exploration applicable ou non à chaque classe de phénomènes; des extensions et des transformations qu'a subies le procédé d'investigation pour s'adapter à chaque province nouvelle du champ d'étude; et des apports particuliers dont chacune des sciences fondamantales enrichit la méthode d'investigation positive, chaque science se trouvant à son tour la plus propre à mener un procédé ou un autre à son point de perfection. Toutes ces questions et beaucoup d'autres du même genre, telles que la théorie de la classification et l'usage convenable des Hypothèses scientifiques, ont été traitées par M. Comte avec une pénétration achevée

qui laisse bien peu à désirer. Non moins admirable est la revue qu'il fait des vérités les plus compréhensives acquises par chaque science, envisagées dans leur rapports avec la somme générale du savoir humain et dans leur valeur logique comme auxiliaires de son progrès futur. Mais après tout cela, il reste une question ultérieure qui est distincte. On nous enseigne le chemin à suivre pour chercher des résultats, mais quand un résnltat est une fois obtenu, comment reconnaîtrons-nous qu'il est l'expression de la vérité ? Comment nous assurer que le procédé a été correctement accompli, et que nos prémisses, se composant soit de généralités, soit de faits particuliers, contiennent réellement la preuve de la conclusion que nous y avons fondée. Sur cette question, M. Comte ne jette aucune lumière. Il ne fournit aucun critérium de vérité. En ce qui concerne la déduction, il n'admet point le système syllogistique d'Aristote et de ses successeurs (dont l'insuffisance est aussi évidente que son utilité est réelle), ni ne propose de lui en substituer un autre ; et quant à l'induction, il n'en donne aucune règle. Il ne semble pas reconnaître la possibilité d'un critérium général qui serve à décider si une conclusion inductive est correcte ou non. Cependant il ne regarde pas, avec le docteur Whewell, une théorie inductive comme prouvée si elle rend compte des faits : au contraire, il se déclare l'ennemi véhément de ces hypothèses scientifiques qui, comme celle de l'éther *luminifère*, ne sont pas susceptibles de preuve directe et sont admises sur la seule évidence de leur aptitude à expliquer les phénomènes. Il soutient que nulle hypothèse n'est légitime si l'on ne peut la vérifier, et qu'on n'en doit accepter aucune pour vraie, si l'on ne peut montrer non-seulement

qu'elle s'accorde avec les faits, mais encore que sa fausseté serait incompatible avec eux. Il lui est donc nécessaire d'avoir un critérium de vérité inductive; et en n'en donnant aucun il semble abandonner comme insoluble le principal problème de la logique proprement dite. Au commencement de son traité il parle d'une doctrine de la méthode, séparée des applications particulières, comme étant concevable mais non nécessaire : on n'apprend la méthode, selon lui, qu'en la voyant à l'œuvre, et la logique d'une science ne peut être enseignée d'une manière utile que par la science elle-même. Vers la fin de l'ouvrage il prend un ton plus décidément négatif, et traite de chimérique l'idée même d'étudier la logique autrement que dans ses applications. Il continua dans ses écrits subséquents à considérer cette conception comme fausse. Non-seulement il laissa à d'autres la tâche de fournir cette partie indispensable de la philosophie positive, mais il fit tout ce qui dépendait de lui pour les décourager de l'entreprendre.

Cette lacune dans le système de M. Comte n'est pas sans connexion avec un défaut qui se trouve dans sa conception originelle du sujet de l'investigation scientifique, et qui a été généralement remarqué; car il gît à la surface, et est de nature à être plutôt exagéré que négligé. On dit souvent de lui qu'il rejette l'étude des causes. Ceci n'est pas vrai dans l'acception exacte du mot, car il ne rejette que les questions d'origine ultime et de causes Efficientes, en tant que distinguées de celles qu'on nomme physiques. Les causes qu'il regarde comme inaccessibles sont les causes qui ne sont pas elles-mêmes des phénomènes. Comme d'autres, il admet l'étude des causes dans tous les sens où un fait physique peut être la cause d'un autre. Mais il

n'approuve pas le *mot* de cause : il ne veut consentir qu'à parler de Lois de Succession; et, s'interdisant l'emploi d'un mot qui a une acception positive, il laisse échapper l'idée qu'exprime celui-ci. Il ne voit aucune différence entre des généralisations, telles que les lois de Képler, et d'autres, telles que la théorie de la gravitation. Il ne réussit pas à apercevoir la distinction réelle entre les lois de succession et de coexistence que les penseurs d'une école différente nomment Lois des Phénomènes, et celles qu'ils appellent l'action des Causes : les premières, illustrées par la succession du jour et de la nuit; les dernières, par la rotation de la terre qui cause cette succession. La succession du jour et de la nuit est tout autant une succession invariable que l'exposition alternative des deux faces opposées de la terre au soleil. Cependant le jour et la nuit ne sont pas la cause l'un de l'autre, pourquoi? Parce que leur succession, bien qu'invariable, au témoignage de notre expérience, ne l'est pas sans conditions : ces phénomènes ne se succèdent l'un à l'autre qu'à condition que la présence et l'absence du soleil se succèdent l'une à l'autre; et, si cette alternative venait à cesser, il arriverait que le jour ou la nuit ne seraient pas suivis l'un de l'autre. Il y a ainsi deux espèces d'uniformités de succession, l'une sans conditions, l'autre sous la dépendance de la première : les lois de causation, et d'autres successions qui dépendent de ces lois. Toutes les lois ultimes sont des lois de causation, et la seule loi universelle en dehors de la sphère de la mathématique est la loi de causation universelle, à savoir que tout phénomène a une cause phénoménale, a quelque phénomène autre que lui, ou quelque combinaison de phénomènes dont il est invariablement et absolument consé-

quent. C'est sur l'universalité de cette loi que repose la possibilité d'établir une règle de l'Induction. La vérité d'une proposition générale obtenue inductivement n'est donc prouvée que lorsque les cas sur lesquels elle repose sont tels que, s'ils ont été correctement observés, la fausseté de la généralisation serait incompatible avec la constance de la causation, avec l'universalité de ce fait que les phénomènes de la nature se produisent suivant d'invariables lois de succession[1]. Aussi, il est probable que, chez M. Comte, la résolution arrêtée de s'abstenir du mot et de l'idée de cause contribua beaucoup à son impuissance à à concevoir une Logique Inductive, en détournant son attention de la seule base sur laquelle on pût la fonder.

Nous craignons qu'il ne faille dire aussi, quoiqu'on n'en trouve que de légères indications dans son ouvrage fondamental, et que ce soit seulement dans ses derniers écrits que cela apparaisse dans une pleine évidence, — que M. Comte, au fond, ne s'inquiétait pas autant de la perfection de la preuve qu'il convient à un philosophe positif, et que l'irrécusable objectivité, comme il aurait dit, d'une conception, — son exacte conformité aux réalités du fait extérieur, — n'était pas pour lui la condition indispensa-

1. On renvoie ceux qui désirent voir cette idée poursuivie au *Système de Logique Déductive et Inductive*. Il n'est pas hors de propos de dire que M. Comte, peu après la publication de cet ouvrage, exprima tant dans une lettre (publiée dans le volume de M. Littré) que par imprimé, la haute approbation qu'il donnait à cette œuvre (spécialement à la partie où il est traité de l'Induction), comme à une contribution réelle apportée à la construction de la Méthode Positive. Mais nous ne pouvons pas découvrir qu'il ait été redevable d'une seule idée à cet ouvrage, ou que celui-ci ait influé le moins du monde sur le cours de ses spéculations subséquentes.

ble de son adoption, si elle était subjectivement utile en fournissant à l'esprit des facilités pour grouper les phénomènes. Ceci se révèle d'une façon très-curieuse dans ses chapitres sur la philosophie de la chimie. Il nous recommande comme un emploi judicieux du « genre spécial de » liberté resté facultatif pour notre intelligence, d'après le » véritable but et l'objet général de la chimie positive », d'accepter en qualité de généralisation commode la doctrine que toute combinaison chimique se fait entre deux éléments seulement ; que toute substance décomposée par notre analyse en quatre éléments, par exemple, a pour parties constituantes immédiates deux substances hypothétiques, composées chacune de deux substances plus simples. Il n'y aurait rien eu à objecter à cette idée en tant qu'hypothèse scientifique admise, par manière d'essai, comme un moyen pour suggérer des expériences par lesquelles on en pût éprouver la vérité. Avec une telle destination, cette conception aurait été légitime et philosophique ; d'autant plus que si elle avait été confirmée, elle aurait fourni l'explication du fait que quelques substances que l'analyse nous montre composées des mêmes éléments dans les mêmes proportions, diffèrent dans leurs propriétés générales comme, par exemple, le sucre et la gomme[1]. Et si l'hypothèse, outre qu'elle donnait la raison de la différence entre les choses qui diffèrent, avait donné la raison de l'ac-

1. Cependant la force de cette dernière considération a été bien diminuée par le progrès des découvertes, depuis l'époque où M. Comte a laissé l'étude de la chimie; car il est maintenant probable que la plupart sinon la tolalité des substances même élémentaires, sont susceptibles de formes *allotropiques*, comme dans le cas de l'oxygène et de l'ozone, des deux formes du phosphore, etc.

cord entre les choses qui s'accordent; si le chaînon intermédiaire qui amenait le composé quaternaire à se résoudre en deux composés binaires, avait pu être choisi de façon à faire rentrer chacun d'eux dans le cercle des analogies de quelque classe connue de composés binaires (ce qu'on peut aisément supposer possible, et ce qui, dans quelques cas particuliers, arrive réellement)[1], l'universalité de la combinaison binaire aurait été un exemple heureux d'une hypothèse anticipant une théorie positive, pour donner une direction à des recherches qui pouvaient aboutir à sa confirmation ou à son abandon. Mais M. Comte pensait évidemment que, dût cette hypothèse n'être jamais prouvée, — quelque nombreux que pussent être les cas toujours restreints de combinaison chimique où la théorie était aussi hypothétique que dans le principe, — tant qu'elle ne serait pas réellement réfutée (et le cas est de nature à comporter malaisément qu'elle le soit jamais), elle méritait d'être conservée en raison de sa seule commodité pour faire rentrer dans une conception générale un vaste groupe de phénomènes. A la fin de l'ouvrage, dans un résumé des principes généraux de la méthode positive, il réclame en termes exprès la liberté illimitée d'adopter, « sans aucun vrai scrupule », les conceptions hypothétiques de cette sorte; « afin de satisfaire entre les limites convenables, nos justes inclinations mentales, toujours dirigées avec une prédi-

1. Ainsi, en considérant l'acide prussique comme un composé d'hydrogène et de cyanogène plutôt que d'hydrogène et des éléments du cyanogène (carbone et azote), il se trouve assimilé à la classe tout entière des composés acides que forme l'hydrogène avec d'autres substances, et on découvre ainsi une raison pour expliquer comment il se fait qu'il partage les propriétés acides de ces composés.

lection instinctive vers la simplicité, la continuité et la généralité des conceptions, tout en respectant constamment la réalité des lois extérieures en tant qu'elle nous est accessible ». (T. VI, p. 639.) « Le point de vue le plus philosophique conduit finalement à concevoir l'étude des lois naturelles comme destinée à nous représenter le monde extérieur, en satisfaisant aux inclinations essentielles de notre intelligence, autant que le comporte le degré d'exactitude commandé, à cet égard, par l'ensemble de nos besoins pratiques. » (T. VI, p. 642.) Dans ces « inclinations essentielles », il comprend, non-seulement notre « prédilection instinctive pour l'ordre et l'harmonie », qui nous fait goûter toute conception, même fictive, quand elle nous aide à réduire les phénomènes en système; mais même nos sentiments de goût, « les convenances purement personnelles » qui, dit-il, ont un rôle légitime dans l'emploi de ce « genre de liberté resté facultatif pour notre intelligence ». Après la satisfaction convenable de « nos plus éminentes inclinations mentales, il subsistera encore une notable indétermination, dont il conviendra de gratifier directement nos besoins d'idéalité, en embellissant nos pensées scientifiques, sans nuire à leur réalité essentielle ». (T. VI, p. 647.) En conséquence de tout ceci, M. Comte prémunit les penseurs contre un examen trop rigoureux de l'exacte vérité des lois scientifiques, et frappe d'une « sévère réprobation » ceux qui renversent « par une investigation trop minutieuse » des généralisations déjà instituées, sans être capables de leur en substituer d'autres (p. 639) : comme dans le cas de la théorie générale de la chimie proposée par Lavoisier, laquelle aurait rendu cette science plus satisfaisante qu'elle ne l'est aujourd'hui, pour « les inclinations instinctives de

notre intelligence », si elle avait été trouvée vraie, mais qui, par malheur, ne le fut pas. Ces dispositions mentales chez M. Comte expliquent qu'il n'ait ni trouvé ni cherché un critérium logique de la preuve; mais on a de la peine à les concilier avec son hostilité invétérée contre l'hypothèse de l'éther *luminifère*, laquelle satisfait certainement à notre « prédilection pour l'ordre et l'harmonie », pour ne pas dire à notre « besoin d'idéalité », et cela à un degré peu commun. Cette notion de la « destination » de l'étude des lois naturelles est, à notre sens, une complète désertion des principes essentiels qui forment la conception Positive de la science, et contenait le germe de la perversion de sa propre philosophie qui a marqué ses dernières années. Il pourrait être intéressant, quoique à peine utile, de pénétrer jusqu'à la pensée juste qui a égaré M. Comte, car il y a presque toujours un grain de vérité au fond des erreurs d'un esprit original et puissant.

Il y a dans la manière dont M. Comte envisage la méthode de la science positive une autre grave aberration qui, bien qu'elle ne soit pas plus imphilosophique que celle que nous venons de mentionner, est d'une plus grande importance pratique. Il rejette totalement, comme un procédé sans vertu, l'observation psychologique proprement dite, ou, en d'autres termes, la conscience interne, tout au moins en ce qui regarde nos opérations intellectuelles. Il ne donne pas de place dans sa série des sciences à la psychologie, et en parle toujours avec mépris. L'étude des phénomènes mentaux, ou, suivant son expression, des fonctions morales et intellectuelles, trouve place dans son plan sous le chef de Biologie, mais seulement comme branche de la physiologie. Il nous faut, pense t-il, acquérir notre connais-

sance de l'esprit humain, en observant les autres. Comment nous devons observer les opérations mentales d'autrui, ou en interpréter les signes, sans avoir appris, par la connaisance de nous-mêmes, la signification de ces signes : c'est ce qu'il n'établit pas. Mais il lui est évident que, par l'observation de nous-mêmes, nous ne pouvons apprendre que très-peu de choses concernant les sentiments, et rien du tout au sujet de l'entendement. Notre intelligence peut tout observer, sauf elle-même; nous ne pouvons pas nous observer observants, ou nous observer raisonnants, et, si nous le pouvions, l'attention que nous donnerions à cette opération réflexe en annihilerait l'objet, en suspendant le procédé observé.

Il n'est pas bien nécessaire de faire une réfutation élaborée d'un sophisme, à l'égard duquel la seule chose surprenante serait qu'il en imposât à quelqu'un. On y peut faire deux réponses. Premièrement, on pourrait renvoyer M. Comte à l'expérience, ainsi qu'aux écrits de son compatriote, M. de Cardaillac, et de notre sir William Hamilton, pour preuve que l'esprit peut, non-seulement avoir conscience de plus d'une impression à la fois, et même en percevoir un nombre considérable [1], mais encore y prêter attention. Il est vrai que l'attention s'affaiblit en se divisant, et cela constitue une difficulté spéciale de l'observation psychologique, ainsi que l'ont pleinement reconnu les psychologistes (et sir William Hamilton en particulier) ; mais une difficulté n'est pas une impossibilité. En second lieu, il aurait pu venir à l'esprit de M. Comte qu'il est possible

1. Jusqu'à six, d'après sir William Hamilton; mais en de telles matières, la précision numérique est hors de question, et il est probable que différents esprits possèdent cette faculté à des degrés divers.

d'étudier un fait par l'intermédiaire de la mémoire, non pas à l'instant même où nous le percevons, mais dans le moment d'après : et c'est là, en réalité, le mode suivant lequel s'acquiert généralement le meilleur de notre science touchant nos actes intellectuels. Nous réfléchissons sur ce que nous avons fait quand l'acte est passé, mais quand l'impression en est encore fraîche dans la mémoire. Nous n'avons pu arriver que par une de ces deux voies à posséder la connaissance, que personne ne nous dénie, de ce qui se passe dans notre esprit. M. Comte aurait malaisément affirmé que nous ne savons rien de nos propres opérations intellectuelles. Nous avons connaissance de nos observations et de nos raisonnements, soit au moment même, soit dans l'instant d'après, grâce à la mémoire ; par voie directe dans les deux cas, et non pas (comme pour les choses accomplies par nous dans un état de somnambulisme) uniquement par leurs résultats. Ce simple fait détruit l'argument entier de M. Comte. Tout ce dont nous avons connaissance directement, nous pouvons l'observer directement.

Et quel instrument M. Comte propose-t-il pour l'étude des « fonctions morales et intellectuelles », à la place de l'observation mentale directe qu'il répudie? Nous avons presque honte de dire que c'est la phrénologie! Non pas vraiment, dit-il, à titre de science formée, mais comme une science encore à créer ; car il rejette presque tous les organes spéciaux imaginés par les phrénologistes, et n'accepte que leur division générale du cerveau en trois régions : les penchants, les sentiments et l'intellect [1], ainsi que la sub-

1. Ou, suivant la correction qu'il fit plus tard, les appétits et émotions, les capacités actives et les facultés intellectuelles : le *cœur*, le *caractère* et l'*esprit*.

division de cette dernière région entre les organes de la méditation et ceux de l'observation. Cependant il regarde cette simple première ébauche de la répartition des fonctions mentales entre différents organes, comme dégageant l'étude mentale de l'homme de la phase métaphysique et l'élevant jusqu'à l'état positif. La condition de la science mentale serait triste en vérité si c'était là sa meilleure chance de devenir positive; car les derniers progrès de l'observation et de la spéculation physiologiques tendent non pas à confirmer, mais à discréditer l'hypothèse phrénologique. Et lors même que cette hypothèse serait vraie, l'observation psychologique serait encore nécessaire : comment en effet est-il possible de constater qu'il y a correspondance entre deux choses, par l'observation de l'une d'elles seulement? L'établissement d'une relation entre les fonctions mentales et les conformations cérébrales nécessite non-seulement un système parallèle d'observations appliqué aux unes et aux autres, mais encore (ainsi que le reconnaît M. Comte lui-même avec quelque inconséquence), une analyse des facultés mentales (« des diverses facultés élémentaires », t. III, p. 573) qui soit conduite sans avoir en rien égard aux conditions physiques, puisque la preuve de la théorie résiderait dans la correspondance entre la division du cerveau en organes et celle de l'entendement en facultés, chacune de ces divisions reposant sur des preuves séparées. L'accomplissement de cette analyse exige une étude psychologique directe portée à un haut point de perfection : car il est nécessaire de rechercher, entre autres choses, à quel degré les circontasnces créent le caractère mental, puisque personne ne suppose que la conformation cérébrale fasse tout, et que les circonstances ne fassent rien. L'étude phrénolo-

gique de l'Esprit a ainsi pour préparation nécessaire toute la psychologie de l'association des idées. Sans donc rejeter l'aide que l'étude du cerveau et des nerfs peut fournir à la psychologie (elle lui en a déjà fourni et lui en fournira encore beaucoup), nous pouvons affirmer que M. Comte n'a rien fait pour la constitution de la méthode positive de la science mentale. Il refusa de profiter des études initiales si précieuses faites par ses prédécesseurs, spécialement par Hartley, Brown et James Mill (si tant est qu'il ait connu quelqu'un de ces philosophes) et laissa à ceux de ses successeurs qui se mirent convenablement au double point de vue de la physiologie et de la psychologie, M. Bain et M. Herbert Spencer, la tâche de placer la branche psychologique de la méthode positive aussi bien que la psychologie elle-même, dans leur vraie position comme partie de la Philosophie Positive. Cette grave méprise n'est pas une simple lacune dans le système de M. Comte, mais elle est la source d'erreurs sérieuses dans la tentative de création d'une Science Sociale. Certes, il montre beaucoup d'habileté dans l'estimation qu'il fait de l'efficacité des circonstances pour façonner le caractère général de la race humaine; en fût-il autrement, sa théorie historique serait de peu de valeur : mais dans son appréciation de l'influence qu'exercent les circonstances, par l'entremise des lois psychologiques, sur la production des diversités de caractère collectives ou individuelles, il est misérablement en défaut.

Après cet examen sommaire de la façon dont M. Comte a conçu la Philosophie Positive, il reste à rendre compte de sa tentative plus spéciale et également ambitieuse pour créer la science de la Sociologie, ou, comme il dit, pour élever l'étude des phénomènes sociaux jusqu'à l'état positif.

Il regarde tous ceux qui professent des opinions politiques quelconques, comme ayant été jusqu'ici partagés entre les adhérents du mode théologique et ceux du mode métaphysique de penser : les premiers déduisant toutes leurs doctrines d'ordonnances divines ; les derniers, d'abstractions. Toutefois cette assertion ne peut pas s'entendre dans le même sens que lorsque les termes s'appliquent aux sciences du monde inorganique ; car il est impossible que des actes procédant évidemment de la volonté humaine aient pu être attribués à l'action (au moins immédiate) de divinités ou d'abstractions. Personne ne s'est jamais considéré, soi ou son semblable, comme une simple machine mue par un dieu ou comme la demeure d'une entité qui était l'auteur véritable de ce que l'homme lui-même semblait faire. A la vérité, on a cru qu'il était possible aux dieux ou à Dieu de mouvoir ou de changer les volontés humaines, aussi bien que d'en régir les effets, et on leur a adressé des prières plutôt comme à des êtres capables de maîtriser le cours spontané des choses que comme à des êtres le dirigeant à chaque instant. Somme toute, cependant, les conceptions théologique et métaphysique, dans leur application à la sociologie, se rapportaient non à la production des phénomènes, mais à la règle du devoir et à la conduite pendant la vie. C'est là ce qu'on fonda sur une volonté divine ou des conceptions mentales abstraites qui, par une illusion de la faculté rationnelle, furent investies d'une validité objective. D'une part, les règles établies de morale furent partout rapportées à une origine divine. Dans le plus grand nombre des pays, la loi civile et criminelle tout entière fut regardée comme révélée d'en haut ; et c'est aux petites communautés militaires qui ont échappé à cette erreur que l'homme doit

d'être aujourd'hui un être progressif. On crut presque partout que les institutions fondamentales de l'État avaient été établies d'une manière divine, et procédaient encore, plus ou moins, de l'autorité divine. Le droit divin de certaines races de rois à gouverner, et même à gouverner d'une manière absolue, était récemment encore le dogme du parti dominant dans la plupart des pays de l'Europe ; tandis que le droit divin des papes et des évêques à dicter les croyances des hommes (et non pas en ce qui concerne seulement le monde invisible) fait encore effort, bien qu'à travers des difficultés considérables, pour régir le genre humain. Quand ces opinions commencèrent à n'être plus de saison, une théorie rivale se présenta pour prendre leur place. A vrai dire il y eut beaucoup de ces théories, et il en est quelques-unes auxquelles on ne saurait appliquer avec justesse la qualification de métaphysiques, dans le sens où l'emploie M. Comte. Toutes les théories qui ont fait du bonheur du genre humain la loi ultime des institutions ainsi que des règles d'action, et qui ont pris pour guides l'observation et l'expérience (et il y en a eu de cette nature à toutes les époques de libre spéculation) ont droit au nom de Positives, quelles que puissent être leurs imperfections à d'autres égards. Mais elles n'ont formé qu'une petite minorité. M. Comte avait raison d'assurer que les écoles prédominantes de spéculation morale et politique étaient métaphysiques lorsqu'elles n'étaient point théologiques. Elles affirmaient que les règles morales et même les institutions politiques étaient non des moyens pour arriver à un but, le bien général, mais des corollaires qui découlaient de la conception des Droits naturels. Ce fut là spécialement le cas dans tous les pays où les idées des publicistes dérivaient

de la Loi Romaine. Ceux qui réglaient l'opinion en ces matières étaient des hommes de loi quand ce n'étaient pas des théologiens, et les légistes du continent suivirent les juristes Romains qui suivirent les métaphysiciens Grecs en reconnaissant comme la source ultime du juste et de l'injuste, dans la morale et par conséquent dans les institutions, la loi imaginaire de l'être imaginaire Nature. Les premiers qui aient systématisé la morale, dans l'Europe Chrétienne, en lui donnant une base autre que celle de la théologie pure, ceux qui ont écrit sur la Loi Internationale, raisonnaient entièrement d'après ces prémisses et les ont transmises à une longue ligne de successeurs. Ce mode de penser atteignit son point culminant dans Rousseau, entre les mains duquel il devint un instrument aussi puissant pour détruire le passé qu il fut impuissant à diriger l'avenir. La victoire complète que cette philosophie remporta, dans le champ de la spéculation, sur les vieilles doctrines, fut temporairement suivie d'un triomphe également complet dans la pratique, la Révolution Française ; où, ayant trouvé pour la première fois une ample occasion de développer ses tendances et de montrer ce qu'elle était incapable d'accomplir, elle échoua d'une manière assez manifeste pour déterminer une réaction partielle en faveur des doctrines du féodalisme et du catholicisme. Entre ces dernières et la métaphysique politique (la métapolitique, comme l'appelait Coleridge) de la Révolution, la société a depuis lors oscillé; provoquant, dans ce mouvement, l'apparition d'un parti intermédiaire hybride, appelé Conservateur, ou parti de l'ordre, qui n'a point de doctrines lui appartenant en propre, mais qui essaye de tenir la balance égale entre les deux autres partis, empruntant alternativement les arguments de chacun d'eux, pour

s'en servir comme d'armes contre celui des deux qui, dans le moment, semble avoir le plus de chance de prévaloir.

Telle est, réduite à une forme très-condensée, la version que donne M. Comte de l'état de l'opinion en Europe, touchant la politique et la société. La critique qu'en ferait un Anglais, c'est que cela décrit assez bien la division générale de l'opinion politique en France et dans les pays qui obéissent à l'impulsion française, mais non point en Angleterre, ou dans les communautés d'origine anglaise : tous pays où le droit divin mourut avec les Jacobites et où la loi de nature, ainsi que les droits naturels, n'ont jamais trouvé faveur, même auprès des hommes du parti populaire extrême, qui ont préféré fonder leurs réclamations sur les traditions historiques de leur propre pays et sur des maximes tirées de ses livres de droit, et qui, depuis qu'ils ont dépassé ce principe, les basent presque toutes sur la convenance générale. En Angleterre, la préférence qu'on donne à une forme de gouvernement sur une autre dépend rarement d'autre chose que des conséquences pratiques qu'elle produit ou qu'on en attend. M. Comte ne peut presque rien signaler dans la politique anglaise qui tienne de la nature de la métaphysique, sauf « la métaphysique constitutionnelle », nom qu'il lui plaît de donner à la fiction conventionnelle par laquelle on suppose que l'occupant du trône est la source d'où émane tout pouvoir, tandis que rien ne saurait être plus loin de la croyance ou de l'intention de chacun que l'idée qu'il en est réellement ainsi. A part cela, qui est une question de formes et de mots, et n'a de connexion avec aucune croyance, si ce n'est avec la croyance à de certaines convenances, la critique la plus sévère ne pourrait rien trouver de pire ou de meilleur, dans

le mode de penser de notre parti conservateur ou de notre parti libéral, qu'un positivisme d'une espèce particulièrement frêle et légère. Les classes ouvrières, à la vérité, ou une portion d'entre elles, fondent peut-être encore leur prétention au suffrage universel sur le droit abstrait, outre des raisons plus substantielles : mais c'est jusque-là, et pas plus loin, que la métaphysique étend son empire dans le domaine de la politique anglaise. Cependant la politique n'est pas l'art tout entier de l'existence sociale : l'éthique en est une partie plus profonde et plus vitale encore ; et, sur ce point, les opinions courantes, en Angleterre autant qu'ailleurs, sont encore partagées entre le mode théologique et le mode métaphysique de penser. Qu'est-ce que la théorie tout entière de la morale Intuitive, laquelle règne en souveraine partout où l'idolâtrie des textes de l'Ecriture a diminué, et où l'influence de la philosophie de Bentham n'a pas encore pénétré, sinon l'état métaphysique de la science éthique? Qu'est-ce donc, sinon cela, que toute la philosophie *à priori*, dans la morale, dans la jurisprudence, dans la psychologie, dans la logique, dans la physique? car elle ne se tient pas toujours en dehors de celle-ci, le plus ancien domaine de l'observation et de l'expérimentation. Elle présente le signe diagnostic universel du mode métaphysique de penser, dans le sens *Comtien* du mot ; celui d'ériger une pure création de l'esprit en règle ou *norma* de la vérité externe, et de donner l'expression abstraite des croyances déjà adoptées pour la raison et la preuve qui les justifient. Nous n'avons pas besoin de parler de ceux qui adhèrent encore aux anciennes opinions ; mais, quand un des plus vigoureux et des plus hardis penseurs qu'ait encore produits la spécu-

lation anglaise, un homme plein du véritable esprit scientifique, M. Herbert Spencer, inscrit au frontispice de sa philosophie la doctrine que l'épreuve ultime de la vérité d'une proposition est l'inconcevabilité de sa négative; quand, marchant sur les traces de M. Spencer, un aussi habile interprète de la philosophie positive que M. Lewes, dans un ouvrage méritoire et nullement superficiel sur Aristote, après avoir très-justement imputé presque toutes les erreurs commises par les anciens penseurs à ce qu'ils négligeaient de *vérifier* leurs opinions, annonce qu'il y a deux espèces de vérifications, la Réelle et l'Idéale (l'épreuve idéale de la vérité étant que sa négative soit inconcevable), et juge, par l'emploi de cette épreuve, que la gravitation doit être universelle, même dans les régions stellaires, parce que, en l'absence de preuve du contraire, « l'idée de la matière sans gravité est inconcevable »; — quand ceux de qui l'on devait le moins s'y attendre érigent de la sorte la présence, dans l'esprit d'une ou de deux générations, de nécessités spéculatives acquises, en preuve de l'existence de nécessités réelles dans l'univers, il nous faut admettre que le mode métaphysique de penser régit encore la philosophie la plus haute, même dans le domaine de la nature inorganique, et surtout dans ce qui a rapport à l'homme en tant qu'être moral, intellectuel et social.

Mais, alors même que M. Comte a si bien raison, nous le surprenons souvent, ainsi que nous l'avons déjà donné à entendre, se servant du mot de métaphysique pour désigner certaines conclusions pratiques, au lieu d'une espèce particulière de prémisses théoriques. Tout ce qui porte les différents noms d'école ou de parti révolutionnaire, radical, démocratique, libéral, libre penseur, sceptique ou

négatif et critique, en religion, en politique ou en philosophie, est par lui compris sous la dénomination de *métaphysique*, et tout ce qu'il a à en dire fait partie des descriptions de l'école métaphysique dans la science sociale. Il passe en revue les unes après les autres ce qu'il estime être les doctrines principales de l'école révolutionnaire en politique, et les écarte toutes comme de purs instruments d'attaque contre le vieux système social, sans validité permanente comme vérités sociales.

C'est seulement cet humble rang qu'il assigne au premier de tous les articles de la croyance libérale, « le droit absolu de libre examen, ou le dogme de la liberté illimitée de conscience ». En tant que cette doctrine signifie simplement que toutes les opinions, ainsi que leur expression, devraient être exemptes de toute restriction *légale*, sous forme de prévention ou de pénalité, M. Comte en est un ferme adhérent; mais le droit *moral* de tout être humain, quelque dépourvu qu'il soit de l'instruction et de la discipline nécessaire, à s'ériger en juge des questions les plus compliquées aussi bien que les plus importantes qui puissent occuper l'esprit humain, il le nie résolûment. « Il n'y n'y a point de liberté de conscience, dit-il dans un de ses premiers ouvrages, en astronomie, en physique, en chimie, en physiologie, dans ce sens que chacun trouverait absurde de ne pas croire de confiance aux principes établis dans ces sciences par les personnes compétentes. S'il en est autrement en politique, c'est parce que, les anciens principes étant tombés et les nouveaux n'étant pas encore formés, il n'y a point, à proprement parler, dans cet intervalle, de principes établis. » Quand d'abord le genre humain dépassa les anciennes doctrines, il était inévitable et indispensable

qu'on en appelât des docteurs et des maîtres au public extérieur, puisque, si l'on n'avait pas de tous les côtés toléré et encouragé la discussion et la critique, aucune doctrine nouvelle n'aurait pu se développer. Mais, en elle-même, l'habitude de porter les questions qui, plus que toutes autres, exigent une connaissance et une préparation spéciales, devant le tribunal incompétent de l'opinion commune, est, soutient-il, radicalement irrationnelle, et cessera et devra cesser quand les hommes auront de nouveau adopté un système de doctrine. La prolongation de cet état provisoire, produisant une divergence toujours croissante d'opinions, est déjà, suivant lui, extrêmement dangereuse, puisque c'est seulement lorsqu'il existe une conformité raisonnable d'opinions touchant la règle de la vie, qu'on peut exercer une véritable autorité morale sur l'égoïsme et les passions des individus. En outre, quand on encourage chacun à se croire un juge compétent des questions sociales les plus difficiles, on ne saurait l'empêcher de s'estimer également propre aux emplois publics les plus importants; et la funeste brigue pour le pouvoir et les fonctions officielles descend constamment à un degré de plus en plus bas d'intelligence. Dans l'opinion de M. Comte, la nature particulièrement compliquée des études sociologiques et la somme considérable de connaissances et de disciplines intellectuelles préalables qu'elles exigent, en même temps que les sérieuses conséquences que peuvent entraîner, en de pareilles matières, des erreurs même temporaires, rendent nécessaire, dans le cas de l'éthique et de la politique, plus encore que dans celui de la mathématique et de la physique, que les opinions des hommes soient réellement fabriquées pour eux (quelle que puisse être la liberté légale d'examen

et de discussion) par un nombre excessivement restreint d'esprits de la classe la plus élevée, dressés à cette tâche par la plus complète et la plus laborieuse préparation mentale; et que le fait de révoquer leurs conclusions en doute soit tenu, chez quiconque n'a pas atteint un degré équivalent d'intelligence et d'instruction, pour aussi présomptueux et plus blâmable que les tentatives quelquefois faites par les demi-savants pour réfuter l'astronomie newtonienne. Tout ceci est vrai, en un sens; mais nous confessons que nous sympathisons avec ceux dont le sentiment à cet égard ressemble à celui de l'homme de certaine histoire, à qui l'on demandait s'il reconnaissait que six et cinq fissent onze, et qui refusa de donner une réponse avant de savoir quel usage on voulait en faire. Cette doctrine appartient à une classe de vérités qui, à moins d'être complétées par d'autres vérités, sont tellement sujettes à être perverties, que nous pouvons très-bien refuser d'en tenir compte, si ce n'est en connexion avec quelque application définie. Pour rendre justice à M. Comte, il faut dire qu'il ne souhaite pas que cette domination intellectuelle s'exerce sur un peuple ignorant. Loin de lui la pensée d'exalter l'obéissance de la masse à l'autorité scientifique, en lui refusant les connaissances scientifiques. Il tient que c'est le devoir de la société de dispenser à toutes les personnes des deux sexes qui arrivent à l'âge adulte, une instruction aussi complète dans chaque département de la science, depuis la mathématique jusqu'à la sociologie, qu'il est compatible avec la nécessité de la rendre générale; et ses idées sur ce qui est possible à cet égard sont poussées jusqu'à un point où bien peu de gens sont préparés à le suivre. Il y a quelque chose d'ef-

frayant, bien qu'à y regarder de près on n'y trouve rien d'utopique ni de chimérique, dans la somme de connaissances positives, de l'espèce la plus variée, dont il croit qu'on peut faire, au moyen de bonnes méthodes d'enseignement, l'héritage commun de toutes les personnes qui naissent avec des facultés ordinaires; et il s'agit, non pas seulement de la simple connaissance des résultats, à laquelle, sauf pour les arts pratiques, il n'attache qu'une importance secondaire, mais aussi de la connaissance de la façon dont ces résultats ont été atteints, ainsi que des preuves sur lesquelles ils reposent, autant que cela peut être connu et compris de ceux qui ne consacrent pas leur vie à cette étude.

Nous avons ainsi exposé complétement l'opinion de M. Comte touchant la doctrine la plus fondamentale du libéralisme, parce que c'est le fil d'une grande partie de sa conception générale de la politique. S'il n'avait eu pour objet que d'illustrer, au moyen de cette doctrine, le caractère purement négatif des principales écoles libérales et révolutionnaires, il n'avait pas besoin d'aller si loin : il lui aurait suffi de dire que la liberté pure et simple d'avoir et d'exprimer une croyance ne saurait *être* elle-même cette croyance. Chacun est libre de croire et de publier que deux et deux font dix, mais le point important est de savoir qu'ils font quatre. M. Comte n'a pas de peine à justifier le procès également complet qu'il fait aux autres dogmes principaux de ce qu'il appelle l'école révolutionnaire; puisque tout ce à quoi ils se réduisent généralement, c'est qu'une chose ne devrait pas être : ce qui ne peut en aucune façon être la vérité tout entière, et ce que M. Comte refuse en général de reconnaître comme en constituant

même une partie. Prenons, par exemple, la doctrine qui dénie aux gouvernements toute initiative dans le progrès social, restreignant leur fonction à la conservation de l'ordre ou, en d'autres termes, au maintien de la paix : opinion qu'il regarde avec justesse, en tant qu'elle est fondée sur les prétendus droits de l'individu, comme purement métaphysique; mais sans reconnaître qu'on la soutient généralement aussi à titre de conséquence tirée des lois de la nature humaine et des affaires humaines, et dès lors, vraie ou fausse, à titre de doctrine positive. Croyant avec M. Comte qu'il n'y a point de vérités absolues dans l'art politique, ni, en vérité, dans aucun art quelconque, nous convenons avec lui que la doctrine du *laisser faire*, présentée sans de fortes restrictions, n'est ni pratique ni scientifique; mais il ne s'ensuit pas que ceux qui l'affirment ne soient pas, dix-neuf fois sur vingt, pratiquement plus près de la vérité que ceux qui la nient. La doctrine de l'égalité ne rencontre pas aux mains de M. Comte un sort plus favorable. Il la regarde comme l'érection en dogme absolu d'une simple protestation contre les inégalités qui nous sont venues du moyen âge et ne répondent à aucune fin légitime dans la société moderne. Il observe qu'à l'état normal les hommes, ayant à agir en commun, sont nécessairement, dans la pratique, organisés et classés d'après leurs aptitudes inégales, soit naturelles, soit acquises, lesquelles exigent que les uns soient sous la direction des autres; chacun devant scrupuleusement veiller « à l'accomplissement continu, envers tous, des égards généraux inhérents à la dignité d'homme et dont l'ensemble, encore fort imparfaitement apprécié, constituera de jour en jour le principe le plus usuel de la morale universelle.....

grande obligation morale qui n'a jamais été directement niée depuis l'abolition de l'esclavage » (t. IV, p. 54). Il n'y a pas un mot à dire contre ces doctrines; mais la question pratique est une question que M. Comte ne se pose même pas — à savoir : Quand, après une éducation convenable, on laisse les gens trouver leur propre place, ne se classent-ils pas spontanément d'une manière beaucoup plus conforme à leurs aptitudes inégales ou dissemblables, que ne l'auraient probablement fait pour eux les gouvernements ou les institutions sociales? Il regarde également la Souveraineté du Peuple — cet axiome métaphysique qui a été si longtemps, en France et sur le reste du Continent, la base théorique de la politique radicale et démocratique, comme ayant un caractère purement négatif et signifiant seulement le droit du peuple à se débarrasser par l'insurrection d'un ordre social qui est devenu oppressif ; mais quand on en fait un principe positif de gouvernement, qui « condamne indéfiniment tous les supérieurs à une arbitraire dépendance envers la multitude de leurs inférieurs », il la considère comme « une sorte de transport au peuple du droit divin tant reproché aux rois » (t. IV, pp. 55, 56). A l'égard de cette doctrine, en tant que dogme métaphysique ou principe absolu, la critique est juste; mais il y a aussi une doctrine positive qui, sans aucune prétention à l'absolu, réclame la participation directe des gouvernés à leur propre gouvernement, non comme un droit naturel, mais comme un moyen pour arriver à des fins importantes, sous les conditions et avec les limitations que ces fins imposent. Le résultat général de la critique que fait M. Comte de la philosophie révolutionnaire, c'est qu'il la regarde non-seulement comme incapable d'aider à la réorganisa-

tion nécessaire de la société, mais encore comme y apportant un sérieux obstacle, par sa persistance à poser, en ce qui concerne les grands intérêts du genre humain, la négation pure et simple de toute autorité, direction ou organisation, comme l'état le plus parfait et la solution de tous les problèmes : aberration dont Rousseau et ses sectâteurs atteignirent le dernier degré, quand ils prônèrent l'état sauvage comme un idéal, dont la civilisation n'était qu'une dégénération plus ou moins marquée et plus ou moins complète.

La spéculation sociologique se trouvant dans l'état qu'on a décrit — partagée entre une école féodale et théologique aujourd'hui morte, et une école démocratique et métaphysique sans valeur, si ce n'est pour la destruction de la première ; la question de savoir comment rendre positive la science sociale devait naturellement se présenter d'une manière plus ou moins distincte aux esprits supérieurs. M. Comte examine et critique (avec justesse, pour la plupart) quelques-uns des principaux efforts qui ont été faits dans ce sens par des penseurs particuliers. Mais le côté faible de sa philosophie se montre d'une manière frappante dans ses observations critiques sur la seule tentative systématique qui ait encore été faite par une suite de penseurs pour constituer une science, non pas vraiment des phénomènes sociaux en général, mais d'une grande classe ou d'une division considérable d'entre eux. Nous voulons, bien entendu, parler de l'économie politique, qu'il considère (tout en faisant une réserve en faveur des spéculations d'Adam Smith, à titre de précieuses études préparatoires à la science) comme n'étant ni scientifique, ni positive, et comme constituant une simple branche de la métaphysique, ce

vaste réceptacle d'idées condamnées dans lequel il met tous les essais de science positive qui, dans son opinion, ne sont pas dirigés par une juste méthode scientifique. Quiconque connaît les écrits des économistes n'a besoin que de lire les quelques pages où il les censure (t. IV, de p. 193 à 205) pour apprendre à quel point extrême M. Comte peut parfois être superficiel. Il affirme qu'ils n'ont rien ajouté de réellement nouveau aux aperçus originaux d'Adam Smith, quand tous ceux qui les ont lus savent qu'ils y ont tant ajouté qu'ils ont complétement changé l'apect de la science, outre qu'ils ont rectifié et éclairci les aperçus eux-mêmes dans leurs points les plus essentiels. Il attache une importance presque puérile, dans un dessein de dénigrement, aux discussions qu'on trouve, sur la signification des mots, dans les meilleurs livres d'économie politique; comme si de pareilles discussions n'étaient pas l'accompagnement indispensable du progrès de la pensée, et n'abondaient pas dans l'histoire de toutes les sciences physiques. Sur toute la question il ne fait qu'une remarque qui soit de quelque valeur, et encore l'applique-t-il mal à propos; à savoir, que l'étude des conditions de la richesse nationale en tant que sujet détaché est imphilosophique, parce que, toutes les différentes faces des phénomènes sociaux agissant et réagissant les unes sur les autres, on ne peut pas les bien comprendre séparément : ce qui ne prouve nullement que les phénomènes matériels et industriels de la société ne soient pas, même par eux seuls, susceptibles de généralisations utiles; mais ce qui montre seulement que ces généralisations doivent nécessairement être relatives à une forme donnée de civilisation et à un degré donné d'avancement social. C'est là, croyons-nous, ce que nul

économiste ne saurait nier. Aucun d'eux ne prétend que les lois du salaire, du profit, de la valeur, du prix et d'autres choses semblables, posées dans leurs traités, seraient rigoureusement vraies, et même beaucoup d'entre elles simplement vraies, dans l'état sauvage, par exemple, ou dans une communauté composée de maîtres et d'esclaves. Mais ils pensent avec juste raison que quiconque comprend l'économie politique d'un pays, ainsi que la civilisation compliquée et diverse des nations de l'Europe, peut sans difficulté en déduire l'économie politique de tout autre état de société dont il connaît également bien les particularités [1]. Nous ne prétendons pas qu'on ait jamais étudié ou enseigné l'économie politique dans un esprit rétréci. Toutes les fois qu'un ordre de connaissances sera cultivé par des esprits étroits, ils en tireront des conclusions étroites. Si un économiste manque de notions générales, il exagérera l'importance et l'universalité de la classe restreinte de vérités dont il a connaissance. Les savants de toute sorte sont exposés à cette imputation, et M. Comte ne se lasse jamais de les en charger, leur reprochant leur étroitesse d'esprit, l'infimité de leurs pensées, leur inca-

1. M Littré, qui, bien qu'ardent admirateur de M. Comte et acceptant vis-à-vis de lui la position de disciple, est singulièrement exempt de ses erreurs, fait la remarque également ingénieuse et juste, que l'Économie Politique correspond, dans la science sociale, à la théorie des fonctions nutritives, en biologie, dont M. Comte pense, avec tous les bons physiologistes, non-seulement qu'il est permis de la traiter en premier lieu, et séparément, comme la base des branches supérieures de la science, mais encore que cela constitue un progrès considérable et fondamental : quoiqu'on ne puisse pas plus, *dans le fait*, détacher les fonctions nutritives de l'action des attributs animaux et humains, que les phénomènes économiques de la société, de l'action des attributs politiques et moraux.

pacité pour les vues larges, et la stupidité de celles auxquelles ils essayent parfois de s'élever en dehors des limites de leur propre sujet. Les économistes ne méritent pas plus ces reproches que toute autre classe d'investigateurs positifs : ils les méritent même moins que la plupart d'entre eux. La principale erreur imputable à une étroitesse d'esprit, dont on puisse fréquemment les accuser, c'est de regarder, non pas une doctrine économique quelconque, mais leur expérience présente du genre humain comme étant d'une validité universelle ; de prendre les phases temporaires ou locales du caractère humain pour la nature humaine elle-même ; de n'avoir aucune foi dans la merveilleuse flexibilité de l'esprit ; et de juger impossible, en dépit des plus fortes preuves, que la terre puisse produire des êtres humains d'un type différent de celui qui leur est familier dans leur propre siècle ou même peut-être dans leur propre pays. La seule garantie contre cette étroitesse d'esprit se trouve dans une culture libérale de l'intelligence, et tout ce que cela prouve, c'est qu'il n'est pas probable qu'on soit un bon économiste, si l'on n'est rien autre.

Jusqu'ici nous n'avons eu affaire à M. Comte en tant que, sociologiste, que dans son caractère de critique. Nous avons maintenant à nous occuper de lui comme constructeur, — comme auteur d'un système sociologique. La première question est celle de la méthode propre à cette étude. La manière dont il la conçoit est éminemment instructive.

La méthode propre à la science de la société doit être, en substance, la même que dans toutes les autres sciences: l'interrogation et l'interprétation de l'expérience par le

double procédé de l'induction et de la déduction. Mais sa manière de pratiquer ces opérations présente des traits particuliers. En général, l'induction fournit à la science les lois des faits élémentaires, dont, une fois connues, on tire par déduction celles des combinaisons complexes : l'observation spécifique des phénomènes complexes ne produit point de lois générales, ou ne produit que des lois empiriques : sa fonction scientifique est de vérifier les lois obtenues par déduction. Ce mode de philosopher n'est pas en rapport avec les exigences de l'investigation sociologique. Dans les phénomènes sociaux, les faits élémentaires sont les sentiments et les actions, dont les lois sont les lois de la nature humaine, les faits sociaux étant le résultat des actions et des situations humaines. Puis donc que les phénomènes présentés par l'homme en société résultent de sa nature comme individu, on peut penser que la manière propre de construire une science sociale positive doit être de déduire celle-ci des lois générales de la nature humaine, en ne faisant usage des faits de l'histoire que dans un dessein de vérification. Telle a été, en conséquence, la façon dont la science sociale a été conçue par beaucoup de ceux qui se sont efforcés de la rendre positive, et particulièrement par l'école de Bentham. M. Comte considère ceci comme une erreur. Nous pouvons, dit-il, tirer des lois universelles de la nature humaine un certain nombre de conclusions (et celles-ci même, pensons-nous, sont assez précaires) concernant les premières phases du progrès humain, qui ne sont pas mentionnées par l'histoire ou le sont très-imparfaitement. Mais à mesure que la société poursuit son développement, ses phénomènes sont de plus en plus déterminés, non par les simples tendances de la nature humaine

universelle, mais par l'influence accumulée des générations passées sur la génération présente. Les êtres humains eux-mêmes, des lois naturelles desquels les faits de l'histoire dépendent, ne sont pas des êtres humains abstraits ou universels, mais des êtres humains historiques, que la société humaine a déjà formés et faits ce qu'ils sont. La chose étant ainsi, il n'y a point de déduction capable de mettre quiconque part de la simple conception de l'Être Homme, placé dans un monde tel que peut avoir été la terre avant le commencement de l'action humaine, en état de prédire et de calculer les phénomènes de son développement, tels qu'ils se sont produits dans la réalité. Si les faits de l'histoire, empiriquement considérés, n'avaient donné naissance à aucune généralisation, l'étude déductive de l'histoire n'aurait jamais pu atteindre rien de plus élevé qu'une conjecture plus ou moins plausible. Par bonne fortune (car il aurait très-bien pu en être autrement), l'histoire de notre espèce envisagée comme un tout compréhensif révèle un cours déterminé, un certain ordre de développement; bien que l'histoire seule ne puisse pas prouver que cela soit une loi nécessaire, distinguée d'un accident temporaire. Ici donc commence l'office de la biologie (ou de la psychologie, dirions-nous) dans la science sociale. Les lois universelles de la nature humaine font partie des données de la sociologie; mais, dans leur emploi, il nous faut intervertir la méthode des sciences physiques déductives : car tandis que dans ces dernières l'expérience spécifique sert communément à vérifier les lois auxquelles on arrive par déduction; en sociologie, c'est l'expérience spécifique qui suggère les lois et la déduction qui les vérifie. Si une théorie sociologique suggérée par le témoignage de l'histoire contredit les

lois générales établies de la nature humaine ; si (pour user des exemples de M. Comte) elle implique dans la masse du genre humain quelque pente naturelle très-marquée dans une direction bonne ou mauvaise ; si elle suppose que la raison, chez la moyenne des êtres humains, l'emporte sur les désirs, ou les désirs désintéressés sur les désirs personnels ; nous pouvons connaître par là que l'histoire a été mal interprétée et que la théorie est fausse. D'un autre côté, si des lois des phénomènes sociaux, tirées de la généralisation empirique de l'histoire, peuvent, une fois qu'elles ont été suggérées, s'associer aux lois déjà connues de la nature humaine ; si l'on peut apercevoir que la direction réellement prise par la société dans ses développements et dans ses changements est telle que l'avaient antérieurement rendue probable les attributs de l'homme, ainsi que ceux du lieu de sa résidence, les généralisations empiriques sont érigées en lois positives et la sociologie devient une science.

Les politiques de l'école pratique ou empirique ont beaucoup parlé et écrit, depuis des siècles, contre les théories fondées sur les principes de la nature humaine, sans base historique ; et les théoriciens, à leur tour, ont avec succès pris leur revanche sur les sectateurs de la pratique. Mais nous ne connaissons aucun penseur qui ait, avant M. Comte, pénétré jusqu'à la philosophie du sujet, et placé sur sa vraie base la nécessité des études historiques, en tant que fondement de la spéculation sociologique. Depuis cette époque, tout penseur politique qui s'imagine pouvoir se passer d'une vue d'ensemble des grands faits de l'histoire considérés comme un enchaînement de causes et d'effets, doit être regardé comme n'étant pas au niveau de son

siècle; tandis que le mode vulgaire de traiter l'histoire en y cherchant des cas parallèles, comme s'il y avait des cas parallèles, ou comme si une seule circonstance, ou même plusieurs circonstances qui n'ont pas été comparées et analysées pouvaient révéler une loi, sera discrédité plus que jamais, et le sera irrévocablement.

L'interversion du rapport qui existe ordinairement entre la déduction et l'induction n'est pas le seul point où, d'après M. Comte, la méthode propre à la sociologie diffère de celle des sciences du monde inorganique. L'ordre commun de la science passe des détails au tout. La méthode de la sociologie doit passer du tout aux détails. Il n'y a point de principe universel qui règle l'ordre de l'étude, sauf celui de passer du connu à l'inconnu, en choisissant, pour nous frayer un chemin jusqu'aux faits, le point le plus ouvert à notre observation. Dans les phénomènes de l'état social, le phénomène collectif nous est plus accessible que les parties dont il se compose. C'est là une chose qui est déjà vraie, à un haut degré, du simple corps animal. Cela est essentiel à l'idée d'organisme, et encore plus vrai de l'organisme social que de l'organisme individuel. L'état de chaque partie du tout social a, en tout temps, une connexion intime avec l'état contemporain de toutes les autres. La croyance religieuse, la philosophie, la science, les beaux-arts, les arts industriels, le commerce, la navigation, le gouvernement, sont tous mutuellement dans une dépendance étroite les uns des autres; si bien que lorsqu'un changement considérable a lieu dans l'un, nous pouvons par là connaître qu'un changement parallèle dans tous les autres l'a précédé ou le suivra. Le progrès de la société, d'un état général à l'autre, est, non pas une somme de

changements partiels, mais bien le produit d'une impulsion unique, agissant par l'entremise de toutes les actions partielles : on peut donc très-facilement le retracer en étudiant celles-ci conjointement. Lors même qu'on pourrait le discerner dans chacune d'elles séparément, on ne saurait comprendre sa véritable nature qu'en les examinant dans l'ensemble. C'est pourquoi il faut, dans la construction d'une théorie de la société, prendre en considération tous les différents aspects de l'organisation sociale à la fois.

Notre cadre ne nous permet pas de rechercher toutes les restrictions à apporter à cette doctrine. Elle en demande beaucoup auxquelles la théorie de M. Comte n'a pas égard. Il en est une en particulier qui tient à un artifice scientifique familier à tous ceux qui s'occupent de science, et spécialement des applications de la mathématique à l'étude de la nature. Quand un effet dépend de plusieurs conditions variables, dont quelques-unes changent plus ou moins lentement que d'autres, il nous est souvent loisible de déterminer, par le raisonnement ou par l'expérimentation, quelle serait la loi de variation de l'effet, si ses changements ne dépendaient que d'une partie des conditions, le reste étant supposé constant. La loi ainsi trouvée sera suffisamment près de la vérité, pour tous les temps et pour tous les lieux où ce dernier groupe de conditions ne varie pas d'une manière considérable, et formera une base d'opérations quand il deviendra nécessaire de faire également la part des variations de ces conditions. La plupart des conclusions de la science sociale susceptibles d'applications pratiques sont de cette espèce. Le système de M. Comte ne leur fait pas de place. Nous avons vu comment il en use avec cette portion d'entre elles qui offrent le caractère

le plus scientifique, les généralisations de l'économie politique.

Il y a encore un point, dans la philosophie générale de la sociologie, qui réclame quelque attention. Les phénomènes sociaux, comme tous les autres, présentent deux aspects : le statique et le dynamique ; les phénomènes de l'équilibre et ceux du mouvement. L'aspect statique est celui des lois de l'existence sociale, considérées abstraction faite du progrès, et bornées à ce que l'état progressif et l'état stationnaire ont de commun. L'aspect dynamique est celui du progrès social. La statique de la société est l'étude des conditions d'existence et de permanence de l'état social. La dynamique étudie les lois de son évolution. La première est la théorie du *consensus* ou de la dépendance mutuelle des phénomènes sociaux. La seconde est la théorie de leur filiation.

Le premier chef est traité par M. Comte, dans son grand ouvrage, d'une façon beaucoup plus sommaire que le second, et forme, à notre avis, la partie la plus faible de l'œuvre. Il est difficile qu'il ait jamais pu passer, même à ses propres yeux, pour avoir fait quelque chose de neuf[1] en statique sociale, à moins que l'on ne considère comme une nouveauté sa révivification de l'idée catholique d'un

1. D'ailleurs sa prétention au titre de créateur de la Sociologie ne s'étend pas jusqu'à cette branche de la science : dans un ouvrage subséquent, il déclare expressément, au contraire, que le véritable fondateur de celle-ci a été Aristote, qui a porté la théorie des conditions de l'existence sociale à un aussi haut degré de perfection qu'il était possible en l'absence de toute théorie du Progrès. Sans aller tout à fait aussi loin, nous pensons qu'on ne peut guère trop priser le mérite de ces premiers efforts, au delà desquels, jusqu'à une époque très-récente, on n'avait fait que peu de progrès, soit dans la science éthique, soit dans la science politique.

Pouvoir spirituel. A l'exception de pensées détachées dont ses productions les plus faibles sont toujours riches, le reste est banal et même, dans notre opinion, loin d'être toujours vrai.

Il commence par un exposé des attributs généraux de la nature humaine qui rendent possible l'existence sociale. L'homme a un penchant spontané pour la société de ses semblables et la recherche instinctivement pour elle-même, et non pas en vue des avantages qu'elle lui procure, lesquels doivent, dans de nombreux états de l'humanité, lui avoir semblé très-problématiques. L'homme possède également une certaine somme (modérée cependant) de bienveillance naturelle. D'un autre côté, ces penchants sociaux sont, de leur nature, plus faibles que les penchants égoïstes; et l'état social dont l'existence est principalement maintenue par les premiers entraîne un antagonisme habituel entre les deux. En outre, nos besoins de toutes sortes, depuis ceux qui sont purement organiques jusqu'à ceux de l'ordre le plus élevé, ne peuvent être satisfaits qu'au moyen du travail; et le travail physique ne saurait suffire sans la direction de l'intelligence. Mais le travail, spécialement quand il est prolongé et monotone, est naturellement odieux, et le travail mental est le plus pénible de tous : d'où un second antagonisme qui doit nécessairement exister dans toutes les sociétés quelles qu'elles soient. Le caractère de la société est principalement déterminé par le degré auquel, dans chacun de ces cas, le meilleur mobile tient tête au pire. Sur les deux points la nature humaine est susceptible d'une grande amélioration. Les instincts sociaux peuvent approcher bien davantage de la force des instincts personnels, sans cependant jamais s'élever jusque-

là : l'aversion pour le travail en général, et pour le travail intellectuel en particulier, peut être beaucoup affaiblie, et la prédominance des penchants sur la raison grandement diminuée, bien qu'elles ne soient jamais complétement détruites. L'esprit de perfectionnement résulte de la force croissante des instincts sociaux, jointe au développement d'une activité intellectuelle qui, guidant les inclinations personnelles, inspire à chaque individu un désir réfléchi d'améliorer sa condition. Les instincts personnels abandonnés à leur propre direction, ainsi que l'indolence et l'apathie naturelles à l'espèce humaine, sont les sources qui alimentent principalemunt l'esprit de conservation. La lutte entre les deux esprits est un incident universel de l'état social.

Celui des éléments universels de la société humaine qui vient ensuite est la vie de famille, que M. Comte regarde comme étant originairement la source unique, et en tout temps la source principale des sentiments sociaux, aussi bien que la seule école ouverte à tous les hommes en général, où ils puissent apprendre le désintéressement et contracter l'habitude des sentiments et de la conduite que demandent les relations sociales. M. Comte saisit cette occasion de déclarer ses opinions sur la constitution propre de la famille, et, en particulier, de l'institution du mariage. Elles sont de l'espèce la plus orthodoxe et la plus conservatrice. M. Comte adhère non-seulement à la conception Chrétienne populaire, mais encore à la conception Catholique du mariage dans sa dernière rigueur, et censure les nations Protestantes pour avoir porté atteinte à l'indissolubilité de l'engagement en permettant le divorce. Il admet que l'institution du mariage a été, avec le progrès de la

société, avantageusement modifiée à divers égards, et qu'il se peut que nous ne soyons pas encore arrivés à la dernière de ces modifications : mais il soutient vigoureusement que de pareils changements ne peuvent en aucune façon affecter ce qu'il regarde comme les principes essentiels de l'institution, — l'irrévocabilité de l'engagement et la complète subordination de la femme au mari, et, en général, des femmes aux hommes : toutes choses qui sont précisément les grands points vulnérables de la constitution actuelle de la société en ce qui regarde ce sujet important. Il est fâcheux d'avoir à le dire d'un philosophe ; mais les incidents de sa vie, que ses biographes ont rendus publics, fournissent l'explication de l'une de ces deux opinions : il s'était querellé avec sa femme [1]. A une époque ultérieure, sous l'influence de circonstances également personnelles, ses opinions et ses sentiments sur les femmes se modifièrent beaucoup, sans devenir plus rationnels : dans son plan final de société, au lieu d'être traitées comme de grands enfants, elles furent érigées en déesses : les honneurs, les priviléges et les immunités leur furent prodigués, mais non pas la simple justice. A l'égard de la seconde question, l'irrévocabilité du mariage, il faut rendre honneur à l'impartialité de M. Comte, puisque la doctrine opposée se serait mieux accommodée à sa convenance personnelle ; mais nous ne saurions lui accorder d'autre mérite, car, non-seulement son argument est futile, mais encore il se réfute

1. Il leur est dû à tous deux de dire qu'il continua à exprimer, dans les lettres qui ont été publiées, la haute opinion qu'il avait d'elle, tant moralement qu'intellectuellement : et l'attention sérieuse et persistante qu'elle donna aux intérêts de son mari est à la fois attestée par M. Littré et par la propre correspondance de M. Comte.

lui-même. Il dit qu'avec la liberté du divorce la vie se passerait dans une succession constante d'expériences et d'insuccès; et, au même instant, il se félicite de ce que les mœurs et les sentiments modernes ont en somme prévenu les effets funestes qu'on aurait pu s'attendre à voir produire par l'autorisation du divorce dans las pays Protestants. Il n'aperçut pas que si les habitudes et les sentiments modernes ont heureusement résisté à ce qu'il juge être la tendance d'une loi moins rigoureuse sur le mariage, ce doit être parce que les habitudes et les sentiments modernes sont incompatibles avec la suite perpétuelle d'essais nouveaux qu'il redoutait. S'il y a des penchants dans la nature humaine qui recherchent le changement et la variété, il en est d'autres qui réclament la fixité dans les choses qui touchent aux sources quotidiennes du bonheur; et, ayant étudié l'histoire comme il avait fait, M. Comte aurait dû savoir que, depuis l'époque où les hommes ont échangé la vie nomade pour la vie agricole, ces derniers penchants ont toujours gagné du terrain sur les premiers. L'expérience universelle témoigne que la régularité dans les relations domestiques est presque en raison directe de la civilisation industrielle. La vie oisive, et la vie militaire avec ses longs intervalles de désœuvrement sont les conditions dans lesquelles se produisent naturellement le dérèglement sexuel ou les égarements prolongés de l'imagination à ce sujet. Les hommes affairés n'ont point de temps à donner à tout cela, et ont l'esprit trop occupé d'autres choses; ils demandent que leur demeure soit un lieu de repos, non d'excitation et de trouble sans cesse renouvelés. Dans l'état donc où se trouve la société moderne, il n'est pas probable qu'on contractât souvent mariage sans qu'il y eût des

deux parts un sincère désir de sa permanence. Qu'il en ait été ainsi jusqu'à présent dans les pays où le divorce a été permis, c'est ce dont M. Comte lui-même rend témoignage, et tout nous porte à croire qu'on n'userait en général de cette faculté, si on l'accordait ailleurs, que pour sa fin légitime — pour permettre à ceux qui, par une méprise irrépréhensible ou excusable, ont échoué dans leur première tentative de bonheur domestique, de s'affranchir d'un joug pesant (en ayant dûment égard aux droits des intéressés), et de tenter fortune de nouveau, sous de plus favorables auspices. Il serait manifestement incompatible avec la nature et les limites de la présente publication de pousser plus loin la discussion de ces grandes questions sociales.

Enfin, un phénomène universel dans toutes les sociétés, et qui prend constamment une extension plus grande, à mesure qu'elles avancent dans leur progrès, est la coopération des hommes les uns avec les autres, par la division des emplois et l'échange des commodités et des services : commerce qui s'étend aux nations aussi bien qu'aux individus. On a souvent illustré l'importance économique de cette organisation spontanée des hommes en travailleurs agissant conjointement les uns avec et pour les autres. Les effets moraux qu'elle produit en les liant par leur intérêts et (conséquence plus éloignée) par leurs sympathies, sont également salutaires. Mais il y a quelque chose à dire dans le sens contraire. La spécialisation croissante de tous les emplois, la division du genre humain en petites fractions innombrables, absorbées chacune par une portion extrêmement petite des affaires de la société, ne sont pas sans avoir des inconvénients moraux aussi bien qu'intellectuels, qui, si on n'y

pouvait pas remédier, feraient que nous aurions sérieusement à rabattre des bienfaits d'une civilisation avancée. Les intérêts de l'ensemble — les rapports des choses aux fins de l'union sociale — sont de moins en moins présents à l'esprit d'hommes dont la sphère d'activité est à ce point rétrécie. Le détail insignifiant qui forme toute leur occupation — la roue infiniment petite qu'ils concourent à faire tourner dans la mécanique de la société — n'éveille ou ne satisfait en eux aucun sentiment d'esprit public ou d'union avec leurs semblables. Leur travail est un pur tribut payé à la nécessité physique, et non pas l'accomplissement joyeux d'un office social. Cet effet abaissant de l'extrême division du travail porte, avant tout, sur ceux qu'on représente comme les lumières et les précepteurs des autres. L'esprit d'un homme est aussi fatalement rétréci, et ses sentiments à l'égard des grandes fins de l'humanité sont aussi misérablement atrophiés par l'habitude de donner toutes ses pensées à la classification d'un petit nombre d'insectes ou à la résolution de quelques équations, que par celle de les consacrer à l'aiguisement des pointes ou à la fabrication des têtes d'épingles. La « *spécialité dispersive* » de nos savants actuels qui, bien différents de leurs prédécesseurs, ont pour les vues larges une aversion positive, et prennent rarement connaissance ou souci de quelqu'un des intérêts du genre humain, en dehors des limites étroites de leurs études, est ce que M. Comte, insistant sur ce point, représente comme un des maux sérieux et croissants de notre époque, celui qui retarde le plus la régénération morale et intellectuelle. Le combattre est un des buts principaux vers lesquels il pense qu'on devrait diriger les forces de la société. Le remède évident est une éducation générale qui soit large et libérale en

même temps que préparatoire à toutes les carrières spéciales: telle est l'opinion de M. Comte; mais, dans son jugement, l'éducation de la jeunesse n'est pas chose suffisante; il réclame l'institution d'un pouvoir distinct qui impose à toutes les classes, dans tout le cours de la vie, le respect des droits suprêmes de l'intérêt général, et leur fasse accepter les idées compréhensives qui montrent de quelle façon les actions humaines favorisent ou compromettent ce dernier. En d'autres termes, il demande l'établissement d'une autorité morale et intellectuelle à qui incombe le devoir de guider les opinions des hommes, ainsi que d'éclairer et d'avertir leur conscience; d'un Pouvoir spirituel dont les jugements sur toutes les questions d'un haute importance méritent et reçoivent le même respect et la même déférence qu'on accorde universellement au jugement réuni des astronomes en matière d'astronomie. L'idée même d'une telle autorité implique qu'en morale et en politique, les penseurs soient arrivés, au moins sur les points essentiels, à une certaine unanimité, correspondant à celle qu'on trouve déjà dans les autres sciences, ou en approchant. Cette unanimité ne saurait exister avant que les véritables méthodes de la science positive aient été appliquées à tous les sujets, aussi complétement qu'elles l'ont été à l'étude de la science physique: à cela pourtant il n'y a pas d'obstacle réel; et, quand une fois la chose aura été accomplie, le même degré d'accord devra naturellement s'ensuivre. L'autorité indisputée dont les astronomes jouissent en astronomie sera le partage, en ce qui concerne les grandes questions sociales, des Philosophes Positifs qui posséderont le gouvernement spirituel à deux conditions: qu'ils soient, dans leur sphère, entièrement indépendants du gouvernement temporel, et qu'ils

soient péremptoirement exclus de toute participation à ce dernier, tandis qu'ils recevront en retour l'entière conduite de l'éducation.

Tels sont les traits principaux de la conception qu'a M. Comte d'une société régénérée ; et quelque différent que soit cet idéal de celui qu'implique plus ou moins confusément la philosophie négative des trois derniers siècles, nous tenons que la somme de vérité contenue dans les deux est à peu près la même. M. Comte a saisi la moitié de la vérité; l'école soi-disant libérale ou révolutionnaire est en possession de l'autre moitié : chacun des deux voit ce que l'autre ne voit pas, et le voyant exclusivement, en tire des conséquences qui paraissent à l'autre d'une absurdité pernicieuse. C'est sans doute la condition nécessaire des hommes d'adopter la plupart de leurs opinions, d'après l'autorité de ceux qui ont spécialement étudié les sujets auxquels elles se rapportent. Les plus savants ne peuvent pas agir suivant d'autre règle, à l'égard des questions dans lesquelles ils ne sont pas eux-mêmes complétement versés : et la masse des hommes a toujours fait de même à propos des grandes questions de spéculation et de conduite ; agissant, avec une confiance implicite, d'après des opinions dont elle ne connaissait pas, et souvent se trouvait incapable de comprendre les fondements, mais sur lesquelles elle faisait pleinement fonds tant que ses guides naturels étaient unanimes ; ne devenant indécise et sceptique que lorsque ces derniers venaient à se partager, et que des maîtres dont la compétence était égale, autant qu'elle en pouvait juger, se mettaient à professer des opinions contradictoires. Toutes les doctrines qui se présentent recommandées par le verdict presque universel des esprits instruits, continueront sans doute à

être, comme elles l'ont été jusqu'ici, acceptées sans défiance par les autres. La seule différence, c'est qu'avec l'ample diffusion d'éducation scientifique parmi le peuple, demandée par M. Comte, la foi de la masse, bien qu'implicite, ne serait pas celle de l'ignorance : ce ne serait pas la soumission aveugle de sots à des hommes de science, mais la différence intelligente d'hommes sachant beaucoup pour ceux qui savent plus encore. Ce sont ceux qui ont quelque connaissance de l'astronomie et non pas ceux qui n'en ont absolument aucune, qui apprécient le mieux à quel degré pro. digieux Lagrange ou Laplace en savaient plus qu'eux-mêmes. C'est là ce qu'on peut dire en faveur de M. Comte. Dans le sens contraire, il y a à dire que les penseurs les plus éminents n'ont pas besoin d'être associés ou organisés, pour exercer sur l'opinion cet ascendant salutaire. Celui-ci se produira de lui-même une fois que sera atteinte l'unanimité sans laquelle il n'est ni désirable ni possible. C'est parce que les astronomes s'accordent dans leur enseignement qu'on ajoute foi à l'astronomie, et non parce qu'il existe une Académie des Sciences ou une Société Royale lançant des décrets ou rendant des décisions. On ne peut avoir besoin d'une autorité morale constituée que lorsque l'objet qu'on se propose est non pas simplement de promulguer et de répandre des principes de conduite, mais de diriger le détail de leur application, d'annoncer et d'inculquer, non pas des devoirs, mais le devoir de chacun, comme l'essaya l'autorité spirituelle du moyen âge. M. Comte ne recule pas devant cette application extrême de son principe. Une fonction de cette sorte peut, sans doute, être souvent exercée d'une manière très-avantageuse par des membres particuliers de la classe spéculative ; mais confiée à un

corps organisé quelconque, elle n'entraînerait rien moins qu'un despotisme spirituel. C'est pourtant là ce qu'en réalité méditait M. Comte, bien qu'en pratique cela eût annulé cette séparation péremptoire du pouvoir spirituel d'avec le temporel qu'il jugeait si justement essentielle à un sain état social. Ceux qu'un mouvement irrésistible de l'opinion investirait du droit de dicter ou de contrôler les actes des gouvernants, sans toutefois leur donner les moyens d'appuyer leur avis par la force, auraient tout le pouvoir réel des autorités temporelles sans leurs travaux ni leur responsabilité. M. Comte aurait probablement répondu que les chefs temporels, ayant toute la puissance légale dans leurs mains, ne rendraient certainement au pouvoir spirituel qu'une obéissance très-limitée : ce qui revient à dire que la société idéale qu'il bâtit n'est bonne qu'à rester idéale, attendu qu'il n'est, en aucune façon, possible de la réaliser.

Que l'éducation soit, dans la pratique, dirigée par la classe philosophique, lorsqu'il existe une classe philosophique ayant justifié ses titres à la place que le clergé a jusqu'ici occupée dans l'opinion, c'est une chose naturelle et indispensable. Mais que toute l'éducation soit entre les mains d'une autorité centralisée, composée de prêtres ou de philosophes, et qu'elle soit par conséquent tout entière taillée sur le même modèle et conduite en vue de la perpétuation du même type, c'est là un état de choses qui, au lieu de plaire de plus en plus aux hommes, leur répugnera assurément de plus en plus, à chaque nouveau progrès qu'ils feront dans le libre exercice de leurs facultés les plus hautes. Nous verrons, dans la seconde partie, les maux dont est grosse cette conception du nouveau Pouvoir Spirituel entrer en pleine floraison, avec le développement

plus complet que, dans ses dernières années, M. Comte donna à cette idée.

Après cette tentative peu satisfaisante pour tracer l'ébauche de la Statique Sociale, M. Comte passe à une question avec laquelle il est beaucoup plus familier — et qui est le sujet de ses spéculations les plus éminentes : la Dynamique Sociale, ou les lois de l'évolution de la Société humaine.

Deux questions se présentent à nous dès l'abord : y a-t-il dans les affaires humaines une évolution naturelle? En une même réponse M. Comte les résout toutes les deux affirmativement. Le progrès naturel de la société consiste dans l'accroissement de nos attributs humains, comparativement à nos attributs animaux et purement organiques ; dans le progrès de notre humanité vers son ascendant sur notre animalité, ascendant dont elle approche toujours de plus en plus, sans être jamais capable de le réaliser complétement. C'est là le caractère ou la tendance du développement humain, ou de ce qu'on appelle la civilisation : et l'obligation de seconder ce mouvement — d'agir dans sa direction — est, dans le travail de M. Comte, ce qui approche le plus d'un principe général ou d'une règle de morale.

Mais comme nos facultés les plus éminentes, celles qui sont particulièrement humaines, se trouvent être d'ordres divers (morales, intellectuelles et esthétiques) la question se présente de savoir s'il en est une dont le développement ait une action prédominante dans l'évolution de notre espèce. D'après M. Comte, c'est le développement intellectuel du genre humain qui est le principal agent de son progrès : non pas que la partie intellectuelle de notre nature soit la plus puissante, car, réduite à sa force im-

manente, elle est une des plus faibles, mais parce qu'elle est la partie dirigeante, et qu'elle agit non-seulement avec la force qui lui est propre, mais encore avec la force réunie de toutes les parties de notre nature qu'elle peut entraîner après elle. Dans l'état social, les sentiments et les penchants ne sauraient agir avec leur pleine puissance dans une direction déterminée, si l'intellect spéculatif ne se met à leur tête. Les passions constituent chez l'individu une force plus énergique qu'une simple conviction intellectuelle ; mais les passions tendent à diviser, non à unir les hommes : il n'y a qu'une croyance commune qui puisse amener les passions à agir de concert et les changer en force collective au lieu de les laisser à l'état de forces se neutralisant l'une l'autre. Notre intelligence est d'abord éveillée par le stimulant de nos besoins animaux et de nos appétits les plus violents et les plus grossiers ; et ceux-ci déterminent pendant longtemps, d'une manière presque exclusive, la direction dans laquelle notre intelligence agira ; mais, une fois son activité provoquée, cette dernière s'arroge de plus en plus la conduite des opérations qui ont pour moteurs des impulsions plus puissantes, et les contraint de céder à son influence, non en vertu de sa propre force, mais parce que, dans le jeu des forces antagonistes, la direction où elle tend est (suivant la phraséologie scientifique) celle de la résistance la plus faible. Les intérêts et les sentiments personnels ne peuvent, dans l'état social, obtenir leur maximum de satisfaction qu'au moyen de la coopération, et la condition nécessaire de la coopération c'est une conviction commune. Toute société humaine repose en conséquence sur un système de croyances fondamentales que la faculté spéculative peut seule fournir, et qui, une fois fourni, dirige nos autres

impulsions dans leur manière de chercher leur satisfaction. D'où vient que l'histoire des croyances ainsi que de la faculté spéculative a toujours été l'élément principal de l'histoire du genre humain.

Cette doctrine a été combattue par M. Herbert Spencer dans la brochure à laquelle nous avons déjà fait allusion; et nous allons donner, en nous servant de ses propres paroles, la théorie qu'il lui oppose : —

« Les idées ne gouvernent ni ne bouleversent le monde; » le monde est gouverné ou bouleversé par les sentiments, » auxquels les idées servent de guides. Le mécanisme so- » cial ne repose pas, en fin de compte, sur les croyances, » mais presque entièrement sur le caractère. Ce n'est pas » l'anarchie intellectuelle, c'est l'antagonisme moral qui » est la cause des crises politiques. Tous les phénomènes » sociaux sont produits par l'ensemble des émotions et des » croyances humaines : les émotions étant principalment » *prédéterminées*, et les croyances *postdéterminées*. Les » appétits des hommes sont surtout une chose dont ils » héritent; mais leurs croyances sont surtout une chose » acquise, et dépendent des conditions de milieu, et les » conditions de milieu les plus importantes dépendent de » l'état social qu'ont produit les appétits prédominants. » L'état social est, à quelque époque que ce soit, la résul- » tante de toutes les ambitions, de tous les intérêts per- » sonnels, de toutes les craintes, vénérations, indignations, » sympathies, etc., des ancêtres, ainsi que des citoyens » existants. Les idées qui ont cours dans cet état social » doivent, de toute nécessité, être conformes, en moyenne, » aux sentiments des citoyens, et, par conséquent conformes, » en moyenne, à l'état social que ces sentiments ont

» produit. Des idées totalement étrangères à cet état social » ne peuvent pas s'y développer, et, si on les y a introduites » du dehors, ne peuvent pas se faire accepter — ou, si on les » a acceptées, meurent quand vient à finir la phase tem- » poraire de sentiment qui les avait fait accueillir. Aussi, » quoique les idées avancées, une fois établies, agissent » sur la société et aident à son progrès ultérieur, cepen- » dant l'établissement de pareilles idées dépend de l'apti- » tude de la société à les recevoir. Dans la pratique, c'est » le caractère populaire et l'état social qui déterminent » quelles idées auront cours, et non pas les idées cou- » rantes qui déterminent l'état social et le caractère. La » modification de la nature morale des hommes, que pro- » duit la discipline continue de la vie sociale, et dont l'effet » est de les rendre de plus en plus propres aux relations « sociales, est donc la principale cause immédiate du pro- » grès social [1] ».

Beaucoup de ces assertions auraient été admises par M. Comte et appartiennent autant à sa théorie qu'à celle de M. Spencer. Non-seulement la réaction de tous les autres éléments mentaux et sociaux sur les éléments intellectuels est pleinement reconnue par lui, mais sa philosophie de l'histoire en fait un grand usage, montrant que les principaux changements intellectuels n'auraient pas pu se produire s'ils n'avaient été précédés de changements dans d'autres éléments de la société ; mais faisant voir aussi que ces derniers étaient eux-mêmes les conséquences de changements intellectuels antérieurs. Un examen impartial de ce qu'a écrit M. Comte ne fera pas découvrir qu'il ait rien

1. *De la Classification des sciences*, p. 37 et 38.

omis de la somme de vérité contenue dans la théorie de M. Spencer. Il n'aurait pas dit, vraiment (ce que M. Spencer veut apparemment nous faire dire) que les effets qu'on peut historiquement rapporter à la religion, par exemple, n'ont pas été produits par la croyance en Dieu, mais par la vénération et par la crainte qu'il inspirait. Il aurait dit que la vénération et la crainte présupposent la croyance : qu'il faut croire en un Dieu avant de pouvoir le craindre ou le vénérer. Toute l'influence de la croyance en un Dieu sur la société et la civilisation dépend des sentiments humains si puissants qui sont prêts à s'attacher à cette croyance : cependant les sentiments ne sont guère une force sociale que grâce à la direction définie qui leur est donnée par cette conviction intellectuelle ou par quelque autre ; et ce ne sont pas les sentiments qui ont spontanément enfanté la croyance en un Dieu, puisque par eux-mêmes ils étaient également capables de se grouper autour de quelque autre objet. Quoiqu'il soit vrai que les passions et les intérêts des hommes dictent souvent leurs croyances, ou plutôt décident de leur choix entre les deux ou trois formes de croyance que la condition actuelle de l'intelligence humaine rend possibles, cette cause de perturbation est bornée à la morale, à la politique et à la religion ; et c'est le mouvement intellectuel dans d'autres régions que celles-ci, qui est à la racine de tous les grands changements dans les affaires humaines. Ce n'est pas les émotions et les passions humaines qui ont découvert le mouvement de la terre ou trouvé les preuves de son ancienneté ; qui ont discrédité la Scolastique et inauguré l'exploration de la nature ; qui ont inventé l'imprimerie, le papier et la boussole. Cependant la Réforme, les Révolutions Anglaise et

Française, et des changements moraux et sociaux plus considérables qui sont encore à venir, sont les conséquences directes de ces découvertes et d'autres semblables. L'alchimie même et l'astrologie n'obtinrent pas créance parce que les hommes avaient soif d'or et étaient impatients de scruter l'avenir, car ces désirs ont autant de force aujourd'hui qu'ils en avaient alors, mais bien parce que l'alchimie et l'astrologie étaient des conceptions naturelles à un degré particulier du développement progressif de la connaissance humaine, et qu'elles déterminèrent en conséquence, pendant la durée de cette phase, les moyens particuliers par lesquels les passions, qui existent toujours, cherchèrent leur satisfaction. Dire que les croyances intellectuelles des hommes ne déterminent pas leur conduite, équivaut à dire que le vaisseau est mû par la vapeur et non par le pilote. La vapeur est en vérité la force motrice, et abandonné à lui-même, le pilote ne pourrait pas faire avancer le vaisseau d'un seul pouce; cependant c'est la volonté du pilote et la science du pilote qui décident de la direction dans laquelle le vaisseau doit se mouvoir et où il doit aller.

Examinant ensuite quel est l'ordre naturel du progrès intellectuel chez les hommes, M. Comte observe que, la manière générale dont ils conçoivent l'univers devant de toute nécessité communiquer son caractère à toutes leurs conceptions de détail, le fait déterminant de leur histoire intellectuelle doit être la succession naturelle des théories de l'univers; laquelle se compose, comme on l'a vu, de trois phases, la théologique, la métaphysique et la positive. Le passage du genre humain par ces trois phases, y compris les modifications successives que fait subir à la con-

ception théologique l'influence naissante des deux autres, est, au jugement de M. Comte, le fait le plus décisif de l'évolution de l'humanité. Toutefois, il y a eu simultanément, tout à travers l'histoire, un mouvement parallèle dans le département purement temporel des choses, lequel a consisté dans le déclin graduel de la vie militaire (originairement la principale occupation de tous les hommes libres) et dans son remplacement par la vie industrielle. M. Comte soutient qu'il y a entre cette succession historique et l'autre une connexion et une dépendance nécessaires : et il montre aisément que le progrès de l'industrie et celui de la science positive sont corrélatifs; le pouvoir qu'a l'homme de modifier les faits de la nature, dépendant évidemment de la connaissance qu'il a acquise de leurs lois. Nous ne pensons pas qu'il ait également réussi à montrer une connexion naturelle entre le mode théologique de penser et le système militaire de société : mais comme ils appartiennent tous deux au même âge du monde — comme chacun d'eux est, en lui-même, naturel et inévitable, et qu'ils sont modifiés ensemble et ensemble minés par la même cause, le progrès de la science et de l'industrie, M. Comte est fondé à les considérer comme liés ensemble, et à envisager le mouvement par lequel le genre humain se dégage de tous les deux, comme une seule et même évolution.

Ces propositions une fois établies en tant que premiers principes de la dynamique sociale, M. Comte se met à les vérifier et à les appliquer au moyen d'une vue d'ensemble de l'histoire universelle. Cet examen remplit deux forts volumes, plus d'un tiers de l'ouvrage : et dans tout cela, il se trouve à peine une phrase qui n'ajoute une idée. Nous

regardons ce travail comme étant son achèvement de beaucoup le plus considérable, à l'exception de sa revue des sciences, et comme étant même à quelques égards plus remarquable encore que cette dernière. Nous voudrions qu'il fût compatible avec les limites d'un essai comme celui-ci de donner même une faible idée du mérite extraordinaire de cette analyse historique. Il faut la lire pour l'apprécier. Quiconque se refuse à croire que de la philosophie de l'histoire on puisse faire une science, doit suspendre son jugement jusqu'après la lecture de ces volumes de M. Comte. Nous n'affirmons pas que ceux-ci doivent à coup sûr le faire changer d'opinion, mais nous lui conseillons fortement de leur en laisser courir la chance.

Nous n'entreprendrons point la vaine tâche d'un abrégé. Nous ne pouvons consacrer à ce sujet que quelques mots. M. Comte se borne au courant principal du progrès humain, considérant seulement les races et les nations qui ont été à l'avant-garde, et regardant comme les successeurs d'un peuple non pas ses descendants véritables, mais ceux qui ont repris après lui le fil du progrès. Son objet est de caractériser avec vérité, bien que d'une manière générale, les états successifs de société par lesquels a passé l'avant-garde de notre espèce, ainsi que la filiation de ces états entre eux — comment chacun d'eux est sorti de l'état précédent et a été le père du suivant. Une explication plus détaillée, prenant en considération des différences légères ainsi que des phénomènes plus spéciaux et plus locaux, n'est point ce à quoi vise M. Comte, bien qu'il ne l'évite point lorsqu'elle se présente sur sa route. Là, comme dans toutes ses autres spéculations, nous rencontrons parfois des jugements erronés, et son exactitude historique se trouve

çà et là en défaut dans des questions accessoires ; mais nous pouvons à bon droit nous étonner que cela n'arrive pas plus souvent, si nous considérons l'immensité du champ d'études, et si nous nous rappelons un passage d'une de ses préfaces où il dit qu'il a *rapidement* amassé les matériaux de sa grande entreprise (t. VI, p. 34). Cette expression n'implique pas, dans sa bouche, ce qu'elle impliquerait dans celle de la majorité des hommes, en raison de sa rare capacité pour le travail mental prolongé et concentré : et il est bien surprenant qu'il nous donne aussi rarement occasion de souhaiter qu'il eût recueilli ses matériaux d'une manière moins « rapide ». Mais (comme il le remarque lui-même), dans une enquête de cette sorte, les faits les plus vulgaires sont les plus importants. Un mouvement commun à tous les hommes — à tous ceux du moins qui se meuvent — doit nécessairement dépendre de causes les affectant tous ; et celles-ci, en raison de l'échelle sur laquelle elles agissent, ne sauraient exiger, pour être mises en lumière, une recherche bien abstruse : non-seulement on les voit, mais encore on les voit mieux, dans les phénomènes les plus apparents, les plus universels et les plus incontestés. Aussi M. Comte n'a aucune prétention à des vues nouvelles sur les simples faits de l'histoire : il les prend comme il les trouve, bâtit presque exclusivement sur ceux au sujet desquels il n'y a pas de discussion, et examine seulement quels sont les résultats positifs qu'on peut obtenir en les combinant. Si dans ce vaste amas d'observations historiques qu'il a groupées et coordonnées, il nous est arrivé de rencontrer des erreurs, elles ont trait à des choses qui n'affectent point ses conclusions principales. La chaîne de causation par laquelle il relie la vie spirituelle et la vie tem-

porelle de chaque ère l'une à l'autre ainsi qu'à la série entière sera, pensons-nous, trouvée irréfragable dans tous ses points essentiels. Cependant, quand il y a à tenir compte de quelques causes de perturbation locales ou temporaires, en tant qu'elles modifient le mouvement général, nous trouvons là matière à critique. Mais ceci n'aura d'importance que lorsqu'on essayera d'écrire l'histoire ou de tracer le caractère d'une société donnée, d'après les principes de M. Comte.

Ces assertions douteuses, ou ces jugements erronés sur certains états de société, se bornent, ainsi que nous l'avons remarqué, à des cas qui se trouvent plus ou moins en dehors de la ligne principale de développement des sociétés progressives. Il fait, par exemple, beaucoup trop de cas de ce qu'il appelle, avec plusieurs autres penseurs du Continent, l'état théocratique. Il le regarde comme une phase naturelle (et presque universelle, à une certaine époque) du progrès social, tout en admettant qu'il n'a jamais existé, ou a disparu bien rapidement, chez les deux nations de l'antiquité auxquelles le genre humain doit surtout d'être progressif d'une manière permanente. Nous tenons pour douteux qu'il ait jamais existé rien de pareil à ce que M. Comte entend par une théocratie. Certes, il n'a pas manqué de sociétés où, la loi civile et pénale étant supposée provenir d'une révélation divine, les prêtres en ont été les interprètes autorisés. Mais c'est aussi le cas des pays musulmans, qui sont l'extrême opposé de la théocratie. Par théocratie, nous comprenons qu'on désigne, et nous comprenons que M. Comte désigne une société fondée sur la caste, et où la caste spéculative, nécessairement identique avec la caste sacerdotale, a, dans ses mains ou sous sa direction,

le gouvernement temporel. Nous ne croyons pas qu'un semblable état de choses ait jamais existé dans les sociétés communément citées comme théocratiques. Il n'y a point lieu de croire que, dans aucune d'entre elles, le roi ou le chef du gouvernement ait jamais été, sauf par l'effet d'une usurpation accidentelle, un membre de la caste sacerdotale [1]. Ce ne fut pas non plus le cas d'Israël, même au temps des Juges : Jephté, par exemple, était un Galaadite de la tribu de Manassé, et un chef militaire, comme devaient nécessairement être les gouvernants dans un pareil temps et dans un pareil pays. On ne trouve des gou-

1. Nous reconnaissons que dans le cas de l'Égypte on peut invoquer contre nous l'autorité de Platon, qui dit, dans son *Politique*, qu'il fallait que le roi d'Égypte fût un membre de la caste sacerdotale, ou que, si un membre d'une autre caste s'emparait, par usurpation, de la puissance souveraine, il fallait l'initier dans l'ordre sacerdotal. Mais Platon parlait d'un état de choses qui déjà appartenait au passé ; et nous n'avons aucune assurance de l'authenticité et de l'exactitude de ses renseignements sur les institutions égyptiennes. Si le roi eût communément ou nécessairement été un membre de l'ordre sacerdotal, il est bien improbable que le soigneux Hérodote, qui consacra un livre entier de son ouvrage si compréhensif à une relation minutieuse de l'Égypte et de ses institutions, et qui recueillit ses informations de la bouche des prêtres égyptiens, dans le pays même, eût ignoré un point si important et tendant si fort à rehausser la dignité du corps sacerdotal, qui, selon toute probabilité, aurait plutôt été capable d'affirmer faussement le fait à Platon, que de l'empêcher, s'il eût été vrai, d'arriver à la connaissance d'Hérodote. Et non-seulement Hérodote garde le silence sur toute loi ou coutume de ce genre, mais encore il juge nécessaire de mentionner que, dans un cas particulier, le roi (du nom de Séthŏs) était un prêtre : ce qu'il n'aurait guère pensé à faire, si cela avait été autre chose qu'une exception. Il est assez vraisemblable qu'un roi d'Égypte voulût apprendre le caractère hiératique, et ne souffrît pas que les prêtres lui dérobassent la connaissance des mystères de la loi ou de la religion confiés à leur garde : et c'est là très-probablement le seul fondement qu'ait jamais eu l'assertion de l'étranger Éléatique dans le Dialogue de Platon.

vernants appartenant à la classe sacerdotale que dans deux cas anormaux, au sujet desquels on ne sait presque rien : les Mikaddos du Japon, et les Grands Lamas du Thibet : exemples dans aucun desquels la constitution générale de la société n'a été celle de la caste, et dans le dernier desquels la souveraineté sacerdotale est aussi nominale qu'elle l'est devenue dans le premier. L'Inde est le spécimen typique de l'institution de la caste, le seul cas où nous soyons certains qu'elle se soit jamais rencontrée, car la question de son existence partout ailleurs repose sur une induction plus ou moins probable qui prend sa source dans un passé lointain. Mais dans l'Inde, où l'importance de l'ordre sacerdotal était plus grande que dans tout autre état mentionné de société, non-seulement le roi n'était pas un prêtre, mais, conformément à la loi religieuse, ce n'en pouvait pas être un : il appartenait à une caste différente. Les Bramines étaient investis d'un caractère élevé de sainteté et d'une somme énorme de priviléges civils : il était enjoint au roi d'avoir un conseil consultatif de Bramines : mais dans la pratique il suivait leur avis ou n'en tenait aucun compte, exactement comme il lui plaisait. Ainsi que l'observe l'historien qui a le premier jeté la lumière de la raison sur la société Hindoue [1], le roi, bien qu'il semblât être de beaucoup inférieur, en dignité, aux Bramines, eut toujours la pleine puissance d'un despote : ce dont la raison était qu'il avait le commandement de l'armée, ainsi que la gestion des revenus publics. L'histoire authentique ne mentionne point de cas où quelqu'un de ces rois ait appartenu à la caste sacerdotale. Même dans les circon-

1. Mill, *Histoire de l'Inde anglaise*, livre III, chap. III.

stances qui lui étaient le plus favorables, le corps sacerdotal n'avait aucune voix dans les affaires temporelles, si ce n'est la voix « *consultative* » que la théorie de M. Comte accorde à tout pouvoir spirituel. Il faut qu'il ait recueilli ses matériaux, à cet égard, avec « une rapidité » inusitée, car, à l'exception des sociétés Grecque et Romaine, il regarde comme théocratiques presque toutes les sociétés de l'antiquité, même la Gaule sous les Druides et la Perse sous Darius; tout en reconnaissant cependant qu'au moment où ces deux pays font leur apparition dans l'histoire, l'usurpation militaire y avait déjà en grande partie renversé la théocratie. Par quelles preuves il aurait pu établir qu'elle y a jamais existé, c'est ce que nous nous avouons incapables de deviner.

Le seul autre défaut digne ici de remarque que nous trouvions dans la conception historique de M. Comte, c'est qu'il a une intelligence très-insuffisante des phénomènes particuliers du développement de l'Angleterre, quoiqu'il en reconnaisse et qu'au total il en estime d'une manière exacte le caractère exceptionnel par rapport au mouvement général de l'Europe. Sa faute consiste principalement dans un manque d'appréciation du Protestantisme, qu'il ne voit et ne connaît, à l'exemple de presque tous les penseurs, même incrédules, qui ont exclusivement vécu et pensé dans une atmosphère Catholique, que par son côté négatif; regardant la Réforme comme un mouvement purement destructif, arrêté court dans une phase prématurée. Il ne semble pas se douter que le Protestantisme ait d'autres influences positives que les influences générales du Christianisme; et il laisse ainsi échapper un des faits les plus importants qui s'y rattachent, à savoir son efficacité remar-

quable, par opposition au Catholicisme, pour cultiver l'intelligence ainsi que la conscience de chaque croyant en particulier. Le Protestantisme, quand il n'est pas simplement professé, mais qu'il entre réellement dans l'esprit, fait appel à l'intelligence : on demande à l'esprit d'être actif et non passif pour le recevoir. Le sentiment d'une responsabilité directe et immédiate de l'individu envers Dieu est presque entièrement une création du Protestantisme. Alors même que les Protestants étaient presque aussi persécuteurs que les Catholiques (tout à fait autant, ils ne le furent jamais), alors même qu'ils soutenaient aussi fermement que les Catholiques que le salut était attaché à la vraie foi, ils maintenaient cependant que ce n'était pas de la bouche du prêtre qu'on devait recevoir cette foi, mais que chaque fidèle avait à la chercher et à la trouver, à son péril éternel s'il échouait, et que nul autre ne pouvait répondre de lui à Dieu, mais qu'il lui fallait répondre de lui-même. Eviter l'erreur fatale devint ainsi, en grande partie, une question de culture intellectuelle, et chaque croyant, quelque humble qu'il fût, eut le plus puissant de tous les motifs pour rechercher l'instruction et la mettre à profit. Aussi, dans les pays Protestants dont l'Eglise ne fut pas, comme a toujours été l'Eglise d'Angleterre, une institution principalement politique, en Ecosse, par exemple, ou dans les États de la Nouvelle-Angleterre — une somme d'éducation parvint au plus pauvre, telle qu'il n'y en a pas d'autre exemple : chaque paysan expliquait la Bible à sa famille (beaucoup à leurs voisins), ce qui exerçait son esprit à la méditation et à la discussion de tous les points de sa croyance religieuse. Il se peut que l'aliment n'ait pas été des plus nourrissants, mais nous ne saurions rester

aveugles à l'exercice que d'aussi grands sujets donnaient à l'intelligence qui s'y aiguisait et s'y fortifiait, à la discipline dans l'art de l'abstraction et du raisonnement qu'une pareille occupation mentale mettait à la portée du plus humble laïque, ce dont une des conséquences fut le privilége que posséda longtemps l'Ecosse de fournir à la plus grande partie de l'Europe des professeurs pour ses universités, et des artisans instruits et habiles pour ses arts pratiques.

En dépit de son importance, ceci n'est pourtant, dans une vue compréhensive de l'histoire universelle, qu'une question de détail. Nous ne trouvons point d'erreurs fondamentales dans la conception générale que M. Comte a de l'histoire. Il est singulièrement exempt de la plupart des tendances vicieuses et des exagérations qu'on a coutume de rencontrer chez presque tous les penseurs qui se mêlent de spéculations de ce genre. C'est à peine s'il y en a (par exemple) qui soient aussi complétement dégagés des deux erreurs opposées qui consistent à attribuer trop ou trop peu d'influence à l'accident, ainsi qu'aux qualités des individus. La vulgaire méprise de supposer que le cours de l'histoire n'a pas de tendances qui lui soient propres, et que les grands événements procèdent ordinairement de petites causes, ou que les rois, les conquérants, ou les fondateurs de philosophies ou de religions peuvent faire de la société ce que bon leur semble, n'a été par personne évitée plus complétement ou exposée d'une manière plus frappante. Il est également exempt de l'erreur de ceux qui attribuent tout à des causes générales, et s'imaginent que ni les circonstances fortuites, ni les gouvernements par leurs actes, ni les hommes de génie par leurs pensées,

n'accélèrent ni ne retardent essentiellement le progrès de l'humanité. C'est là la méprise dont sont pénétrés les écrits si instructifs du regretté M. Buckle, le penseur qui, en Angleterre et de notre temps, avait la ressemblance la plus prochaine (ressemblance encore très-éloignée) avec M. Comte. S'il n'avait pas été malheureusement enlevé dans une phase précoce de ses travaux, et avant la complète maturité de ses facultés, il se serait probablement défait d'une erreur qui est d'autant plus à regretter qu'elle donne quelque couleur au préjugé qui considère la doctrine de l'invariabilité des lois naturelles comme identique avec le fatalisme. M. Buckle est aussi tombé dans une autre méprise qu'a évitée M. Comte, celle de regarder l'élément intellectuel comme étant le seul progressif dans l'homme, et l'élément moral comme restant trop identique en tous temps pour affecter même la moyenne annuelle du crime. M. Comte, au contraire, fait preuve d'une perception très-subtile des causes qui élèvent ou abaissent le niveau général de l'excellence morale; et il estime que le progrès intellectuel n'est en rien si avantageux qu'en établissant un critérium pour guider les sentiments moraux du genre humain et qu'en déterminant la manière d'amener ces sentiments à influer sur la conduite d'une façon effective.

M. Comte est également exempt de l'erreur qui consiste à considérer comme universelle et absolue toute règle pratique ou toute doctrine qu'on peut poser en politique. Il pense que toute vérité politique est strictement relative, et implique comme corrélatif un état ou une situation donnés de société. Cette conviction lui est maintenant commune avec tous les penseurs qui sont à la hauteur du siècle, et se présente si naturellement à l'esprit de tout lecteur intelli-

gent de l'histoire, que la seule chose dont il y ait à s'étonner, c'est que les hommes n'aient pas pu y arriver plus tôt. Elle marque une des différences principales entre la philosophie politique du présent et celle du passé : mais M. Comte l'adopta quand la manière opposée de penser était encore générale; et il est peu de penseurs à qui ce principe doive davantage en fait de commentaires et d'illustrations.

De plus, alors même qu'il expose la succession historique des systèmes de croyance et des formes de société politique, et qu'il met dans tout leur jour celles de leurs imperfections, à chacun, qui les ont tous empêchés d'être définitifs, cela ne le rend pas un seul moment injuste envers les hommes ou les croyances du passé. Il proclame généreusement combien nous devons de gratitude à tous ceux qui ont essentiellement contribué, quels qu'aient été les défauts de leur doctrine ou même de leur conduite, à l'œuvre du perfectionnement humain. Il reconnaît que tous les modes de penser et toutes les formes de société qui appartiennent au passé ont rempli un office utile, et beaucoup un office nécessaire, en faisant passer le genre humain d'une phase de progrès à une autre plus élevée. L'esprit théologique dans ses formes successives, l'esprit métaphysique dans ses variétés principales sont honorés par lui pour les services qu'ils ont rendus à l'espèce humaine en la tirant de la sauvagerie primitive et en l'amenant à un état où des modes de croyance d'un ordre plus avancé devinrent possibles. Sa liste des héros et des bienfaiteurs de l'humanité comprend, non-seulement tout nom considérable dans le mouvement scientifique, depuis Thalès de Milet jusqu'à Fourier le mathématicien et Blainville le biologiste, et dans l'esthétique depuis Homère jusqu'à Manzoni, mais encore les noms les

plus illustres dans les annales des religions et des philosophies diverses, ainsi que les hommes politiques véritablement grands dans tous les états de société [1]. Il a, pardessus tout, l'admiration la plus profonde pour les services rendus par le Christianisme et par l'Eglise du moyen âge. Son appréciation de la période Catholique est telle que la majorité des Anglais (desquels nous prenons la liberté de différer) la jugeraient exagérée, sinon absurde. Les grands hommes du christianisme, depuis saint Paul jusqu'à saint François d'Assises, reçoivent ses hommages les plus chaleureux : il n'oublie même pas la grandeur de ceux qui ont vécu et pensé dans les siècles où l'Eglise catholique, s'étant arrêtée court, tandis que le monde avait marché, était devenue un obstacle au progrès au lieu d'en être le promoteur : des hommes tels que Fénelon et saint Vincent de Paul, Bossuet et Joseph de Maistre. Chez aucun penseur nous n'avons rencontré une sympathie et une vénération plus compréhensibles et, dans le sens primitif du mot, plus catholiques, pour le mérite réel et pour toute espèce de service rendu à l'humanité. Des hommes qui se seraient

1. A une époque un peu ultérieure, M. Comte dressa ce qu'il a appelé un Calendrier Positiviste, où chaque jour est dédié à quelque bienfaiteur de l'humanité (auquel est joint, en général, un génie de même espèce, mais d'un ordre inférieur, destiné à être célébré à la place de son supérieur chaque année bissextile). Là, aucune espèce de supériorité humaine réellement utile n'est omise, si ce n'est celle dont le caractère est purement négatif et destructif. D'après ce principe (qui est avoué), les *philosophes* français sont exclus en tant que philosophes; ceux-là seuls d'entre eux obtenant admission qui, comme Voltaire et Diderot, y avaient des titres reposant sur d'autres fondements; et les réformateurs protestants sont entièrement laissés de côté, à l'exception (chose curieuse) de Georges Fox, qui est reçu, présumons-nous, en considération de ses principes de Paix.

mis en pièce les uns les autres, et qui, même, ont essayé de le faire, lui sont tous sacrés dès qu'ils ont utilement servi, chacun à sa manière, les intérêts du genre humain.

Et sa conception de l'excellence humaine n'est point une notion bornée et rétrécie qui ne se soucie que de certaines formes de développement. Non-seulement il apprécie personnellement les créations des poëtes et des artistes dans tous les départements, mais il leur accorde une haute valeur morale, les jugeant admirablement propres, par l'appel mixte qu'elles font aux sentiments et à l'intelligence, à faire l'éducation des sentiments des penseurs abstraits et à élargir l'horizon intellectuel des gens du monde [1]. Il regarde la loi du progrès comme applicable, en dépit des apparences, à la poésie et à l'art autant qu'à la science et à la politique. Il attribue l'impression commune en faveur de l'opinion contraire, à ce seul fait que la perfection de la création esthétique requiert pour condition l'établissement parmi les hommes d'une conformité de sentiments dont l'existence dépend de l'état fixe et stable des idées : tandis que les cinq derniers siècles ont été pour les croyances les plus générales et pour les sentiments les plus généraux du genre humain, une période, non d'affermissement, mais de bouleversement et de décomposition. Les nombreux monuments du génie poétique et artistique qu'a produits l'esprit moderne, en dépit du désavantage insigne de cette situation, sont (soutient-il) une preuve suffisante de la gran-

1. Il va encore plus loin et plus profondément dans un ouvrage subséquent : « L'art ramène doucement à la réalité les contemplations trop » abstraites du théoricien, tandis qu'il pousse noblement le praticien » aux spéculations désintéressées. » (*Système de Politique positive*, t. I, p. 287).

deur des productions qu'il sera capable d'enfanter, quand une veine harmonieuse de sentiment pénétrera une fois de plus la masse tout entière de la société, comme aux jours d'Homère, d'Eschyle, de Phidias, et même de Dante.

Après une vue si profonde et si compréhensible du progrès de la société humaine dans le passé (dont l'avenir ne saurait être qu'un prolongement), il est naturel de demander quel usage il fait de cet examen d'ensemble en tant que base de recommandations pratiques. Pour ce qui est de pareilles recommandations, il en fait assurément, bien qu'elles aient, dans le présent Traité, un caractère beaucoup moins défini que dans ses derniers écrits. Mais il nous manque un chaînon nécessaire; il y a une interruption dans l'enchaînement d'ailleurs si étroit de ses spéculations. Nous ne pouvons réussir à voir aucune connexion scientifique entre son explication théorique du progrès passé de la société et ses plans d'amélioration future. Ceux-ci ne sont pas recommandés, ainsi que nous pourrions nous y attendre, comme étant le but vers lequel la société humaine a tendu et fait effort à travers l'histoire tout entière. C'est de la sorte qu'ont ordinairement procédé les penseurs qui ont institué des théories de l'avenir fondées sur l'analyse historique du passé. Tocqueville, par exemple, et d'autres avec lui, croyant trouver par toute l'histoire un progrès constant dans le sens de l'égalité sociale et politique, arguaient que c'était l'office propre de la prévoyance politique, d'adoucir cette transition et de tirer le meilleur parti possible de ce qui allait infailliblement arriver. Nous ne voyons pas que M. Comte appuie ses recommandations d'une argumentation semblable. Elles reposent chacune sur ses propres raisons séparées d'utilité supposée; et cela

aussi complétement que chez les philosophes qui, comme Bentham, spéculent sur la politique sans base historique d'aucune sorte. Le seul pont qui relie ses spéculations historiques à ses conclusions pratiques et conduise des unes aux autres, est l'argument que les anciens pouvoirs de la société, allant en déclinant et étant destinés à disparaître, pour ne laisser que deux pouvoirs naissants, les penseurs positifs, d'une part, et les chefs d'industrie, de l'autre, l'avenir appartient nécessairement à ceux-ci : le pouvoir spirituel aux premiers et le temporel aux seconds. Comme spécimen de prévision historique, ceci est fort défectueux, car les masses industrielles ne sont-elles pas là tout aussi bien que les chefs industriels? Et n'est-ce pas également un pouvoir croissant que le leur? Quoi qu'il en soit, la manière dont M. Comte conçoit le mode suivant lequel on devrait organiser et employer ces pouvoirs croissants est fondée sur toute autre chose que l'histoire. Et nous ne pouvons nous empêcher de remarquer une anomalie singulière chez un penseur de la valeur de M. Comte. Après les preuves abondantes qu'il a fournies du lent accroissement des sciences, qui toutes, sauf le couple mathématico-astronomique, sont encore, ainsi qu'il le pense justement, dans une phase très-peu avancée, il semble cependant qu'à son avis la simple institution d'une science positive de la sociologie soit équivalente à l'achèvement de celle-ci; que toutes les variétés d'opinions qui règnent en cette matière et mettent le désaccord parmi les hommes soient seulement dues à ce qu'on a appliqué la méthode théologique ou métaphysique à l'étude des questions sociologiques; et que lorsque la méthode positive qui, sur d'autres points de nos connaissances, a fait surgir des sciences réelles, sera semblablement

appliquée à celui-ci, la divergence doive cesser tout à coup, et les penseurs positifs adonnés aux recherches sociales montrer autant d'accord dans leurs doctrines que ceux qui cultivent quelqu'une des sciences de la vie inorganique. Heureuse serait la perspective du genre humain s'il en était ainsi. Il peut se faire qu'il vienne un temps comme celui qu'a espéré M. Comte : il viendra sûrement, si rien n'arrête le progrès du perfectionnement humain; mais ce sera après une phase de spéculation laborieuse et de controverse violente dont la durée est inconnue. La période de décomposition qui, d'après sa propre supputation, s'étend depuis le commencement du XIVe siècle jusqu'à aujourd'hui, n'est pas encore terminée : la carcasse du vieil édifice restera debout jusqu'à ce qu'il y en ait une autre qui soit prête à la remplacer; et la nouvelle synthèse est à peine commencée, et l'analyse préparatoire n'est pas même complétement finie. Il est d'autres occasions où M. Comte prend très-bien garde que la Méthode d'une science n'est pas la science elle-même, et que la difficulté de découvrir les procédés convenables une fois surmontés, il reste une difficulté plus grande encore, celle de les appliquer. C'est là une chose qui est vraie de toutes les sciences, mais qui est surtout vraie en Sociologie. Les faits étant plus compliqués, et dépendant d'un plus grand concours de forces que dans toute autre science, la difficulté de leur appliquer la méthode déductive s'accroît en proportion; tandis que la différence considérable entre un cas et un autre dans quelques-unes des circonstances qui affectent le résultat de l'opération, fait que la prétention à l'induction directe ne vaut ordinairement pas mieux que l'empirisme. Il est donc infiniment plus incertain que dans toute autre science

si deux investigateurs également compétents et également désintéressés envisageront l'évidence de la même manière, ou arriveront à la même conclusion. Quand à cette difficulté intrinsèque vient s'ajouter le degré bien plus grand auquel les prédilections, ou les intérêts personnels, ou de classe, entrent en lutte avec l'impartialité du jugement, il faut ajourner indéfiniment l'espérance de voir s'établir entre les investigateurs de la science sociologique un accord d'opinions suffisant pour entraîner, par pure déférence pour leur autorité, l'assentimènt universel que requiert le plan de société de M. Comte.

La théorie de M. Comte est une excellente illustration de ces difficultés, puisque, bien qu'il fût préparé à ces spéculations comme personne ne l'avait jamais été auparavant, ses vues de régénération sociale, même sous la forme rudimentaire où elles se révèlent dans son traité (pour ne pas parler du système singulier en lequel elles se trouvèrent converties plus tard, par suite de l'extension qu'il leur donna), sont telles que, peut-être, nulle autre personne d'une science et d'une capacité égales, ne s'accorderait avec lui là-dessus. Ces vues, fussent-elles aussi vraies qu'elles sont discutables, ne pourraient pas avoir leur effet avant que les penseurs positifs ne fussent arrivés à cette unanimité sur laquelle il comptait; puisque le grand ressort de son système est un Pouvoir Spirituel composé de Philosophes Positifs, l'apparition duquel ne pourrait être provoquée que par l'établissement préalable de l'unanimité en question. Quelques mots suffiront pour esquisser son plan. Une corporation de philosophes, recevant de l'État un modeste subside, entourée de respect, mais péremptoirement exclue, non-seulement de tout pouvoir ou de tout

emploi politiques, mais encore de toutes richesses et de toutes autres occupations que les siennes propres, doit avoir l'entière direction de l'éducation, avec le droit et le devoir de conseiller et de reprendre chacun au sujet de sa vie, tant politique que privée, et de plus, avec une certaine autorité (si elle est positive ou seulement morale, reste indéterminé) sur les membres de la classe spéculative elle-même, pour les empêcher de dissiper leur temps et leur génie en des recherches et en des spéculations sans valeur pour le genre humain (parmi lesquelles il en range beaucoup qui sont aujourd'hui en haute estime), et pour les obliger à appliquer toutes leurs facultés aux investigations qui peuvent être regardées à ce moment comme étant de l'importance la plus pressante pour la prospérité générale. Le gouvernement temporel, qui doit coexister avec ce pouvoir spirituel, consiste en une aristocratie de capitalistes dont la dignité et l'autorité doivent être en raison du degré de généralité de leurs conceptions et de leurs opérations, — les banquiers au sommet de l'échelle, les commerçants au-dessous d'eux, et les agriculteurs en bas. De système représentatif, ou d'autre organisation populaire pour servir de contrepoids à cette puissance dominante, il n'en est jamais question. Les freins sur lesquels il faut compter pour prévenir son abus, sont les conseils et les remontrances du Pouvoir Spirituel, ainsi que la liberté illimitée de discussion et de critique chez les inférieurs de toutes classes. Quant au mode suivant lequel les autorités de l'un ou de l'autre groupe doivent remplir l'office qui leur est assigné, il en est peu parlé dans ce traité; mais l'idée générale est de faire en sorte que, si la loi règle le moins de choses possible, la pression de l'opinion, dirigée par le Pouvoir Spi-

rituel, s'exerce si lourdement sur chaque individu, depuis le plus humble jusqu'au plus puissant, que l'obligation légale soit le plus souvent superflue. La liberté et la spontanéité dans l'individu ne font pas partie du plan. M. Comte les regarde avec autant de jalousie qu'un pédagogue, ou qu'un directeur de consciences. Chacun des détails publics ou privés de la conduite doit être à découvert devant l'œil du public, et sera maintenu par le pouvoir de l'opinion dans la voie que la corporation Spirituelle jugera la meilleure.

Ce n'est pas là une peinture tellement séduisante qu'il y ait beaucoup de chance pour qu'elle fasse rapidement des prosélytes, et les objections à faire à ce plan sont trop manifestes pour qu'il soit besoin de les exposer. En vérité, il n'y aura que les esprits méditatifs à qui il paraîtra croyable que des spéculations conduisant à un pareil résultat puissent mériter l'attention nécessaire pour les comprendre. Nous nous proposons, dans l'Essai qui va suivre, de les examiner en tant que partie du système de doctrine si élaboré et si cohérent que M. Comte institua plus tard en vue de la reconstruction de la société. En attendant, le lecteur inférera de ce qui a été dit que, dans notre opinion, M. Comte n'a pas créé la Sociologie. A part son analyse de l'histoire, à laquelle il y a beaucoup à ajouter, mais qui, pensons-nous, ne sera probablement jamais invalidée dans ses traits généraux, il n'a rien fait en Sociologie qui ne demande à être fait de nouveau et mieux. Néanmoins, M. Comte a fait avancer d'une manière considérable cet ordre de connaissances. Outre le grand fonds de pensée d'un mérite divers et souvent éminent dont il a enrichi le sujet, sa conception de la méthode de ce dernier surpasse tellement

en vérité et en profondeur celle de tous ses prédécesseurs, qu'elle marque une ère dans l'histoire de la culture de cette branche de notre savoir. Si l'on ne peut pas dire de lui qu'il ait créé une science, on peut vraiment dire qu'il en a, pour la première fois, rendu la création possible. C'est là un grand achèvement, et, avec le mérite extraordinaire de son analyse historique et de sa philosophie des sciences physiques, c'en est assez pour immortaliser son nom. Mais sa renommée auprès de la postérité aurait probablement été plus grande qu'elle ne semble aujourd'hui devoir l'être, si, après avoir montré comment instituer la science sociale, il ne s'était pas flatté qu'il l'avait instituée lui-même, et qu'elle était déjà d'une solidité suffisante pour qu'on pût essayer de fonder sur elle l'édifice entier de l'Art Politique.

FIN DE LA PREMIÈRE PARTIE

SECONDE PARTIE

LES DERNIÈRES SPÉCULATIONS D'AUGUSTE COMTE [1]

La liste ci-jointe de publications contient les matériaux nécessaires pour connaître et apprécier ce que M. Comte appelait sa seconde carrière, où l'on voit le savant, l'historien et le philosophe de son traité fondamental s'avancer, transfiguré en Grand Prêtre de la Religion de l'Humanité. Toutes ses œuvres s'y trouvent comprises, à l'exception du

1. 1° *Système de Politique Positive*, ou *Traité de Sociologie, instituant la Religion de l'Humanité*. 4 vol. in-8. Paris, 1851-54.

2° *Catéchisme Positiviste*, ou *Sommaire Exposition de la Religion Universelle, en onze Entretiens Systématiques entre une Femme et un Prêtre de l'Humanité*. 1 vol. in-12. Paris, 1852.

3° *Appel aux Conservateurs*. Paris, 1855 (brochure).

4° *Synthèse Subjective*, ou *Système universel des Conceptions propres à l'état normal de l'Humanité*. Tome Ier, contenant le Système de Logique Positive, ou Traité de Philosophie Mathématique. In-8. Paris, 1856.

5° *Auguste Comte et la Philosophie Positive*, par E. Littré. 1 vol. in-8. Paris, 1863.

6° *Exposition Abrégée et Populaire de la Philosophie et de la Religion Positives*, par Célestin de Blignières, ancien élève de l'École polytechnique. 1 vol. in-12. Paris, 1857.

7° *Notice sur l'Œuvre et sur la Vie d'Auguste Comte*, par le docteur Robinet, son médecin et l'un de ses treize exécuteurs testamentaires. 1 vol. in-8. Paris, 1860.

Cours de Philosophie Positive; car ses premières productions, ainsi que les écrits qu'il publia de temps à autre, dans la dernière partie de sa vie, ont été réimprimés pour servir d'introductions ou d'appendices aux traités ci-énumérés, ou dans le volume du docteur Robinet, qui, aussi bien que celui de M. Littré, renferme encore d'abondants extraits de sa correspondance.

Dans les dernières pages de son grand ouvrage systématique, M. Comte avait annoncé qu'il méditait quatre autres traités : sur la Politique, sur la Philosophie des Mathématiques, sur l'Éducation (projets qu'il agrandit plus tard pour y comprendre la systématisation de la Morale) et sur l'Industrie, ou action de l'homme sur la nature extérieure. Notre liste n'en contient que deux, les seuls que la durée de sa vie lui ait permis d'exécuter. Elle renferme de plus une exposition succincte de ses doctrines finales, sous forme de Dialogue ou de Catéchisme, comme il l'appelle, dont M. Congrèève, son principal adhérent en Angleterre, a publié une traduction. Il a aussi paru tout récemment, sous le titre de *Vue générale du Positivisme*, une traduction, faite par le docteur Bridges, du *Discours Préliminaire* en six chapitres, qui est placé en tête du *Système de Politique Positive.* Les trois livres restants de notre liste sont dus à des écrivains qui possèdent la qualité de disciples à des degrés différents, M. Littré, le seul penseur d'une réputation établie qui accepte ce caractère, n'est disciple que du *Cours de Philosophie Positive*, et peut même apercevoir les points faibles de cet ouvrage. Il en a discerné et discuté quelques-uns avec beaucoup de jugement, et son volume mériterait bien, en raison de sa valeur, tant comme esquisse de la vie de M. Comte que comme appréciation

de ses doctrines, que nous y donnions plus d'attention que nous ne pouvons le faire ici. M. de Blignières est un adhérent bien plus complet : à ce point que le lecteur de l'ouvrage, écrit d'une manière si singulièrement heureuse et si attrayante, où il condense et popularise les doctrines de son maître, ne découvre pas aisément en quoi y fait défaut cette approbation sans réserve, qui seule pouvait, semble-t-il, trouver faveur auprès de M. Comte ; car il finit par rejeter M. de Blignières, comme il avait antérieurement rejeté M. Littré et toute autre personne qui, après avoir parcouru avec lui une certaine étendue de chemin, refusait de le suivre jusqu'au bout. Le docteur Robinet, l'auteur de l'ouvrage qui vient en dernier lieu dans notre énumération, est un disciple selon le cœur de M. Comte, un homme qu'aucune difficulté n'arrête et qu'aucune absurdité n'effraie. Mais il est bien loin de notre intention de parler autrement qu'avec respect du docteur Robinet et des autres hommes zélés qui maintiennent autour de la tombe de leur maître une coopération organisée, dont le but est la diffusion des doctrines qu'ils croient destinées à régénérer la race humaine. Leur vénération enthousiaste pour lui, et leur dévouement aux fins qu'il poursuivait, font également honneur à eux et à leur précepteur, et sont la preuve de l'ascendant personnel qu'il exerçait sur ceux qui l'approchaient : ascendant qui, pour quelque temps, emporta M. Littré lui-même plus loin, comme il le confesse, que n'approuve aujourd'hui son jugement redevenu plus calme.

Ces divers écrits soulèvent, relativement à l'histoire personnelle de M. Comte, beaucoup de questions intéressantes, dont quelques-unes, qui ont trait à ses habitudes mentales,

ne sont pas sans portée philosophique : tous sujets dont nous nous abstiendrons, à l'exception de deux points qu'il a lui-même divulgués avec beaucoup d'insistance, et dont la connaissance est presque indispensable à l'intelligence de la différence caractéristique qui existe entre sa première et sa seconde carrière. Il faut savoir que dans la dernière période de sa vie, et même avant d'achever son premier grand traité, M. Comte adopta une règle à laquelle il fit très-rarement d'infraction : c'était de s'abstenir non-seulement de journaux, ou de publications périodiques, même scientifiques, mais encore de toute lecture quelconques à l'exception d'un petit nombre de poëtes favoris, dans les langues anciennes et modernes de l'Europe. Il pratiquait cette abstinence en vue de sa santé mentale, par manière, comme il disait, « d'*hygiène cérébrale* ». Nous sommes loin de penser qu'une pareille habitude n'ait rien qui la recommande. Pour la plupart des penseurs, cette conduite serait sans doute très-imprudente; mais nous ne voudrions pas affirmer qu'elle ne puisse parfois être avantageuse à un esprit de la qualité spéciale de celui de M. Comte, — à un esprit qui peut s'appliquer avec profit à poursuivre jusque dans les développements les plus reculés une série particulière de méditations d'une espèce si ardue, que la complète concentration de l'intelligence sur ses propres pensées est presque la condition nécessaire du succès. Quand un esprit de cette nature a laborieusement et consciencieusement amassé d'avance, comme avait fait M. Comte, une ample provision de matériaux, il peut être fondé à croire qu'il ajoutera davantage au fonds de richesses mentales du genre humain en s'occupant seulement d'élaborer ces matériaux, sans se laisser distraire par le soin

continuel d'en accumuler une plus grande quantité, ou de rester en communication avec d'autres intelligences indépendantes. Cette pratique peut donc être légitime, mais nul ne doit l'adopter sans prendre garde à ce qu'il y perd. Quel que soit le sujet de ses méditations, il faut qu'il renonce à la prétention d'arriver à la vérité tout entière ; car il est simplement impossible qu'il puisse, même sur une question circonscrite, accomplir ceci par la seule force de son esprit, en bâtissant sur les fondements jetés par ses prédécesseurs, sans être aidé par ses contemporains. Il peut rendre de grands services en élaborant certains côtés de la vérité; mais il doit s'attendre à trouver qu'il y a d'autres côtés qui ont totalement échappé à son attention. Quelque éminentes que soient ses facultés, tout ce qu'il peut faire sans le secours des suggestions incessantes d'autres penseurs, est purement provisoire, et nécessitera une révision complète. Il faut qu'il sache cela et qu'il accepte cette situation les yeux ouverts, en se regardant comme un pionnier, et non pas comme un constructeur. S'il pense qu'il peut ajouter devantage aux éléments de la synthèse finale en poursuivant ses propres pensées aussi loin qu'elles voudront aller, et laissant à d'autres penseurs, ou se réservant pour une époque subséquente le soin de les adapter aux pensées qui doivent les accompagner, il a raison d'agir de la sorte. Mais il s'abuse s'il s'imagine qu'aucunes des conclusions auxquelles il peut arriver, tandis qu'il pratique la règle d'*hygiène cérébrale* de M. Comte, puissent être définitives.

D'ailleurs, à un point de vue hygiénique, une pareille pratique n'est point exempte des plus graves dangers pour l'esprit même du philosophe. Quand une fois il s'est per-

suadé qu'il peut élaborer la vérité finale sur un sujet quelconque en puisant exclusivement à ses propres sources il est exposé à perdre toute mesure ou tout critérium capable de l'avertir quand il s'écarte du sens commun. Ne vivant qu'avec ses propres pensées, il oublie graduellement l'aspect qu'elles présentent aux esprits dont le moule est différent du sien; il n'examine ses conclusions qu'en se plaçant au point de vue qui les lui a suggérées, d'où elles paraissent naturellement parfaites; et toute considération qui, dans d'autres points de vue, pourrait s'offrir à lui, soit comme une objection, soit comme une modification nécessaire, est pour lui comme si elle n'existait pas. Quand son mérite vient a être reconnu et apprécié, cette infirmité intellectuelle se trouve bientôt compliquée d'une infirmité morale. Le résultat de cette position est une gigantesque confiance en soi-même, pour ne pas dire suffisance. Celle de M. Comte est colossale. Nous n'avons rien rencontré qui en approchât, si ce n'est çà et là chez quelque penseur qui s'était entièrement enseigné lui-même et manquait de modèle élevé avec qui se comparer. Plus ses pensées devenaient extravagantes, plus sa confiance en lui-même devenait excessive. Il faut voir dans ses écrits quel degré elle atteignit, en dernier lieu, pour le croire.

L'autre circonstance d'une nature personnelle, qu'il est impossible de ne pas mentionner, parce que M. Comte y fait perpétuellement allusion comme à l'origine de la grande supériorité qu'il attribue à ses dernières spéculations sur ses premières, est la « régénération morale » qu'il subit grâce à « une angélique influence » et à « une incomparable passion privée ». Il conçut un attachement passionné pour une dame qu'il dépeint comme joignant

toutes les belles qualités morales à la plupart des belles qualités de l'esprit ; et son commerce avec elle, outre l'influence directe du caractère de celle-ci sur le sien propre, lui donna une connaissance des vraies sources de la félicité humaine qui changea toute sa conception de la vie. Cet attachement, qui resta toujours pur, ne lui procura qu'un an de jouissances passionnées, cette dame ayant été enlevée par la mort au bout de cette courte période : mais l'adoration de sa mémoire lui survécut et devint pour lui, comme nous le verrons, le type de sa conception de la culture sympathique propre à tous les êtres humains. Le changement ainsi effectué dans son caractère et dans ses sentiments personnels se manifesta de suite dans ses spéculations qui, après avoir simplement constitué une philosophie, aspirèrent à se transformer en religion, et qui de purement, et de presque rigoureusement scientifiques qu'elles avaient été (autant que cela était compatible avec un caractère toujours euthousiaste dans ses admirations et dans son ardeur de perfectionnement), devinrent dès ce moment ce que, faute d'un meilleur nom, on peut appeler des spéculations sentimentales, mais sentimentales à sa manière, laquelle est très-curieuse à observer. En examinant le système de religion, de politique et de morale qu'a bâti M. Comte dans ses derniers écrits, il n'est pas sans importance de songer à la nature de l'expérience et de l'inspiration personnelles auxquelles il rapportait constamment lui-même cette phase de sa philosophie. Mais comme nous aurons bien plus de choses à critiquer qu'à louer dans les conclusions auxquelles il a été conduit de cette façon, il est juste de déclarer que, d'après le témoignage de ses écrits, nous croyons réellement que l'influence morale de madame

Clotilde de Vaux sur son caractère a eu la vertu ennoblissante et apaisante qu'il lui attribue. Si nous faisons la part des effets de l'accroissement exubérant de sa suffisance, nous apercevons autant d'amélioration dans ses sentiments que de détérioration dans ses spéculations, en comparaison de celles du *Cours de Philosophie Positive*. Les spéculations elles-mêmes sont amendées en quelques points secondaires, par suite de l'effet salutaire de l'amélioration des sentiments, et elles auraient pu l'être davantage si, par une bonne fortune bien rare, l'objet de son attachement avait eu les qualités requises pour exercer sur lui une influence aussi bienfaisante au point de vue intellectuel qu'au point de vue moral, et s'il avait pu se contenter de quelque chose de moins ambitieux que d'être le suprême législateur moral et le souverain pontife de la race humaine.

Quand nous disons que M. Comte a érigé sa philosophie en religion, le mot de religion ne doit pas s'entendre dans son sens ordinaire. Il ne changea rien à l'attitude purement négative qu'il gardait à l'égard de la théologie : sa religion est sans Dieu. Nous en faisons assez, en disant ceci, pour induire les neuf dixièmes de nos lecteurs, au moins dans notre pays, à détourner la face et à se boucher les oreilles. N'avoir point de religion, bien que chose assez scandaleuse, est une idée à laquelle ils sont à peu près accoutumés : mais n'avoir point de Dieu et parler de religion, est, à leur sentiment, une absurdité en même temps qu'une impiété. Du dixième restant, une grande portion peut-être se détournera de tout ce qui porte, en quelque manière, le nom de religion. Entre les deux, il est difficile de trouver un auditoire qu'on puisse amener a écouter M. Comte sans

une insurmontable prévention. Cependant, pour être juste envers une opinion quelconque, il faut la considérer en se plaçant non pas exclusivement au point de vue d'un adversaire, mais aussi à celui de l'esprit qui l'avance. Quoique nous sachions que nous formons une minorité extrêmement petite, nous osons penser qu'une religion sans Dieu peut être, même pour des chrétiens, un objet de méditations instructives et profitables.

Quelles sont donc, en réalité, les conditions nécessaires pour constituer une religion? Il faut qu'il y ait un dogme ou une conviction qui revendiquent autorité sur l'ensemble de la vie humaine, une croyance ou une suite de croyances qui soient adoptées d'une manière réfléchie, touchant la destinée et le devoir de l'homme, et auxquelles le croyant reconnaisse intérieurement que toutes ses actions doivent être subordonnées. Il faut, de plus, qu'il y ait un sentiment qui se rattache à ce dogme, ou qui puisse être invoqué par lui, et soit assez puissant pour lui donner dans le fait l'autorité à laquelle il prétend en théorie. Il est très-avantageux (quoique cela ne soit pas absolument indispensable) que ce sentiment se cristallise, pour ainsi dire, autour d'un objet concret, un objet qui existe réellement, si c'est possible, bien que, dans toutes les circonstances les plus importantes, il ne soit qu'idéalement présent. C'est un objet de cette sorte que le Théisme et le Christianisme offrent au fidèle; mais cette condition peut être remplie (non pas cependant d'une manière strictement équivalente) par un autre objet. On a dit que celui qui croit à la « *nature infinie du Devoir* » est religieux, lors même qu'il ne croirait à aucune autre chose. M. Comte croit à ce qu'on entend par la nature infinie du devoir; mais il rapporte les obliga-

tions du devoir, aussi bien que tous les sentiments de dévotion, à un objet concret à la fois idéal et réel : la Race Humaine conçue comme un tout continu, embrassant le passé, le présent et l'avenir. Ce grand être collectif (le Grand-Être, comme il l'appelle) possède, ainsi que le fait fortement ressortir M. Comte, ce grand avantage à notre égard (bien que les sentiments qu'il peut exciter soient nécessairement très-différents de ceux qui s'adressent à un Être idéalement parfait), qu'il a réellement besoin de nos services, ce qui ne saurait être le cas de l'Omnipotence, dans le sens propre du terme. Et supposé, dit M. Comte, qu'il existe une Providence Suprême (chose qu'il est aussi loin de nier que d'affirmer), la meilleure et même la seule manière dont nous puissions la servir convenablement, c'est de faire tout notre possible pour aimer et servir cet autre Grand-Être de qui la Providence inférieure nous a dispensé tous les bienfaits que nous devons aux travaux et aux vertus des générations passées. Il peut se faire qu'il ne soit pas conforme à l'usage d'appeler ceci une religion ; mais, employé de la sorte, ce terme a une signification, et une signification qui n'est complétement rendue par aucun autre mot. Les gens sincères de toutes les croyances voudront peut-être bien reconnaître que si une personne possède un objet idéal, et que son attachement pour celui-ci, ainsi que le sentiment de ses devoirs envers lui, soient capables de gouverner et de discipliner tous ses autres sentiments et tous ses autres penchants, aussi bien que de lui prescrire une règle de conduite, cette personne a une religion : et bien que chacun préfère naturellement sa propre religion à toute autre, tous doivent admettre que si l'objet de cet attachement et de ce sentiment du devoir est l'en-

semble de nos semblables, on ne peut pas, en honneur et conscience, dire que la Religion de cet *Infidèle* soit une religion intrinsèquement mauvaise. Il est possible, en vérité, que beaucoup de gens ne puissent pas croire que cet objet soit capable de rassembler autour de lui des sentiments suffisamment forts; mais c'est là précisément le point touchant lequel il est difficile qu'il reste un doute à un lecteur intelligent de M. Comte; et nous nous joignons à ce dernier pour mépriser, comme irrationnelle et comme vile, cette conception de la nature humaine qui consiste à la tenir pour incapable de donner son amour ou de dévouer son existence à un objet qui ne peut pas offrir en échange une éternité de jouissances personnelles.

La puissance que peut acquérir sur l'esprit l'idée de l'intérêt général de la race humaine, et comme source d'émotion, et comme motif de conduite, est une chose que beaucoup ont aperçue; mais nous ne sachions pas que personne, avant M. Comte, ait senti aussi vivement et aussi complétement qu'il l'a fait toute la majesté dont cette idée est susceptible. Elle remonte dans les profondeurs inconnues du passé, embrasse le présent si multiple, et descend dans l'avenir indéfini et imprévoyable. Formant une Existence collective sans commencement ni fin assignables, elle fait appel à ce sentiment de l'Infini qui est profondément enraciné dans la nature humaine et qui semble nécessaire pour donner un caractère imposant à toutes nos conceptions les plus hautes. De cette immense trame de la vie humaine qui va se déroulant, la partie qui nous est le mieux connue est irrévocablement passée; nous ne pouvons plus la servir, mais nous pouvons encore l'aimer; elle comprend, pour la plupart d'entre nous, le plus grand nombre de ceux qui

nous ont aimés, ou de qui nous avons reçu des bienfaits, aussi bien que la longue série de ceux qui, par les travaux et les sacrifices qu'ils ont accomplis pour le genre humain, ont mérité que l'on conserve d'eux un souvenir éternel et reconnaissant. Les esprits les plus élevés, comme le dit avec vérité M. Comte, vivent aujourd'hui par la pensée, avec les grands morts, bien plus qu'avec les vivants, et, après les morts, avec ces êtres humains idéaux qui sont encore à venir et qu'ils ne sont point destinés à voir. Si nous honorons, comme nous le devons, ceux qui ont servi le genre humain dans le passé, nous sentirons que nous travaillons encore pour ces bienfaiteurs en servant ce à quoi ils dévouèrent leur vie. Et, une fois que la réflexion guidée par l'histoire nous a enseigné l'intimité de la connexion de chacun des âges de l'humanité les uns avec les autres, en nous faisant apercevoir dans la destinée terrestre du genre humain le développement d'un grand drame; ou l'action d'une épopée prolongée, toutes les générations humaines se réunissent en une seule image qui allie toute la puissance qu'a sur l'esprit l'idée de la Postérité, aux meilleurs de nos sentiments envers le monde vivant qui nous entoure, et envers ceux de nos prédécesseurs qui nous ont fait ce que nous sommes. Pour que la vertu ennoblissante de cette grande conception ait sa pleine efficacité, nous devons regarder, avec M. Comte, le Grand-Être, l'Humanité ou le Genre Humain, comme se composant dans le passé de ceux-là seulement qui, dans tous les âges et dans toutes les variétés de situations, ont dignement joué leur rôle dans la vie. Ce n'est qu'autant qu'il est restreint de la sorte, que l'ensemble de notre espèce devient un objet digne de notre vénération. Il vaut mieux écarter de nos

pensées habituelles les membres indignes; et, quant aux imperfections qui, dans le cours de la vie, se sont attachées même à ceux des morts qui méritent un souvenir honorable, nous ne devons pas en conserver la mémoire plus longtemps qu'il n'est nécessaire pour ne pas fausser notre conception des faits. D'un autre côté, le Grand-Être dans sa plénitude doit comprendre non-seulement tous ceux que nous vénérons, mais encore tous les êtres sentants envers qui nous avons des devoirs et qui ont droit à notre attachement. C'est pourquoi M. Comte incorpore à l'objet idéal que la loi de notre vie doit être de servir, non pas notre propre espèce exclusivement, mais, dans un rang inférieur, nos humbles auxiliaires, ces races animales qui font réellement société avec l'homme, qui s'attachent à lui et coopèrent volontairement avec lui, comme le noble chien qui donne sa vie pour son ami et bienfaiteur de race humaine. M. Comte a été indignement tourné en ridicule à ce sujet; mais il n'y a rien de plus vrai, ni de plus honorable pour lui dans tout l'ensemble de ses doctrines. Le vif sentiment qu'il montre sans cesse de la valeur des animaux inférieurs et des devoirs du genre humain envers eux est, en vérité, un des plus beaux traits de son caractère.

Nous estimons donc, non-seulement, que M. Comte était fondé à entreprendre de faire aboutir l'évolution de sa philosophie à une religion, et qu'il avait réalisé les conditions essentielles d'une religion, mais encore que toutes les autres religions s'amendent d'autant plus qu'elles approchent davantage, dans leur résultat pratique, de celle qu'il visait à construire. Mais, malheureusement, la première chose que nous soyons obligés de faire ensuite, c'est de

l'accuser de s'être complétement mépris dès le début de ses opérations, — d'avoir conçu d'une manière fondamentalement fausse l'office propre d'une règle de conduite. Il commit l'erreur qu'on impute souvent, mais à tort, à la classe tout entière des moralistes unitaires : il voulut que la règle de la conduite en fût aussi le moteur exclusif. De ce que le bien de la race humaine est le critérium ultime du juste et de l'injuste, et de ce que la discipline morale consiste à entretenir la plus grande aversion possible pour toute conduite préjudiciable au bien général, M. Comte en infère que le bien d'autrui est le seul motif d'après lequel nous devions nous permettre d'agir, et qu'il nous faut nous efforcer d'étouffer la totalité des désirs qui tendent à notre contentement personnel, en leur refusant toute satisfaction qui n'est pas strictement exigée par les nécessités physiques. La règle cardinale de la morale, dans la religion de M. Comte, est de « *vivre pour autrui* ». Faire aux autres ce que nous voudrions qu'on nous fît, et aimer notre prochain comme nous-mêmes, sont des principes qui ne lui suffisent pas : ils participent, pense-t-il, de la nature des calculs personnels. Nous devons nous efforcer de ne pas nous aimer du tout. Nous n'y réussirons pas; mais nous devons en approcher le plus possible. Il ne faut rien moins pour le satisfaire, à l'égard de l'Humanité, qu'adresser à celle-ci le sentiment qu'offre à Dieu Thomas à Kempis, un de ses écrivains favoris : *Amem te plus quam me, nec me nisi propter te.* Toute éducation et toute discipline morale ne doivent avoir qu'un objet : c'est de faire prévaloir l'altruisme (un mot de sa façon) sur l'égoïsme. Si cela voulait seulement dire que l'égoïsme est astreint et doit être dressé à céder aux intérêts bien en-

tendus d'un altruisme compréhensif, aucun de ceux qui reconnaissent, en quoi que ce soit, une morale quelconque, n'aurait d'objections à faire à cette proposition. Mais M. Comte, s'appuyant sur le fait biologique que les organes se fortifient par l'exercice et s'atrophient faute d'usage, et fermement convaincu que chacun de nos penchants élémentaires a son organe cérébral distinct, pense que le grand devoir de la vie est non-seulement de fortifier les affections sociales par une pratique constante et par l'habitude de leur rapporter toutes nos actions, mais encore de paralyser par la désuétude, autant qu'il est possible, les passions et les inclinations égoïstes. Il faut même que l'exercice de l'entendement soit soumis, comme à une loi impérative, à la domination des sentiments sociaux sur l'intelligence, « *du cœur sur l'esprit* ». On doit mortifier les instincts physiques et autres instincts personnels, sans tenir compte des exigences de la santé corporelle, sur lesquelles d'ailleurs la morale de l'avenir n'insistera guère, de peur d'encourager « *les calculs personnels* ». M. Comte ne condamne que les austérités qui, diminuant la vigueur de la constitution, nous rendraient moins capable d'être utiles à autrui. L'abandonnement à toute jouissance, même en fait de nourriture, est par lui blâmé comme immoral, à moins que la santé et les forces ne le demandent. Les satisfactions de toutes sortes, sauf la satisfaction de nos affections, ne doivent être tolérées qu'à titre « d'*infirmités inévitables* ». Novalis disait de Spinosa qu'il était un homme enivré de Dieu; M. Comte est un homme enivré de morale. Toute question, avec lui, est une question de morale, et nul motif n'est permis, si ce n'est un motif de morale.

Nous trouvons l'explication de ceci dans un tour

d'esprit original qui est très-commun chez les penseurs français et par lequel M. Comte se distingue entre eux tous. Il ne pouvait se passer de ce qu'il appelait « l'*unité* ». C'était en vue de l'Unité qu'une religion était à ses yeux désirable, non pas dans le simple sens d'Unanimité, mais dans un sens beaucoup plus large. Une religion doit être quelque chose par quoi la vie humaine se puisse « *systématiser* ». Il la définit, dans le *Catéchisme*, « l'état de complète *unité*, qui distingue notre existence à la fois personnelle et sociale, quand toutes ses parties, tant morales que physiques, convergent habituellement vers une destination commune..... Une telle harmonie individuelle ou collective ne pouvant jamais être pleinement réalisée dans une existence aussi compliquée que la nôtre, cette définition de la religion caractérise donc le type immuable vers lequel tend de plus en plus l'ensemble des efforts humains. Notre bonheur et notre mérite consistent surtout à nous rapprocher autant que possible de cette unité, dont l'essor graduel constitue la meilleure mesure du vrai perfectionnement personnel ou social. » Il revient continuellement à ce thème, et argue que cette unité ou harmonie de tous les éléments de notre vie n'est pas compatible avec la prédominance des penchants personnels, puisque ceux-ci entraînent dans différentes directions : elle ne peut résulter que de la subordination de ces derniers aux sentiments sociaux qu'on peut faire agir dans une même direction au moyen d'un système commun de convictions, et qui diffèrent des inclinations égoïstes, en ce que, tous tant que nous sommes, nous les encourageons naturellement l'un chez l'autre, tandis que la vie sociale est, au contraire, un frein perpétuel aux penchants égoïstes.

Le *fons errorum*, dans les dernières spéculations de M. Comte, est ce désir désordonné d' « *unité* » et de « *systématisation* ». C'est pour cette raison qu'il ne lui suffit pas que tous soient prêts, en cas de besoin, à faire passer leurs intérêts et leurs penchants après les exigences du bien général; il demande que chacun regarde comme un vice le moindre soin de ses intérêts personnels, si ce n'est à titre d'instrument du bien d'autrui, — que chacun en ait honte et s'efforce de s'en guérir, attendu que son existence n'est pas « *systématisée* », et n'est pas dans un état de « *complète unité* », tant qu'il se met en peine de plus d'une seule chose. Le plus étrange de l'affaire c'est qu'il semble à M. Comte que cette proposition soit axiomatique. Il considère évidemment cette idée, que toute perfection consiste dans l'unité, comme une maxime que nul homme, ayant l'esprit sain, ne peut songer à révoquer en doute. Il ne semble pas qu'il soit jamais venu à l'esprit qu'on pût présenter des objections *ab initio*, et demander pourquoi cette universelle systématisation, systématisation, systématisation? Pourquoi faut-il que toute la vie humaine ne tende qu'à un seul but, et soit convertie en un système de moyens disposés en vue d'une fin unique? Ne peut-il pas se faire que l'humanité qui, après tout, se compose d'individualités humaines, obtienne une plus grande somme de félicité, lorsque chacun poursuit son propre bonheur, en se soumettant aux règles et aux conditions prescrites par le bien du reste des hommes, que si chacun fait du bien d'autrui son seul objet, et ne se permet nuls plaisirs personnels qui ne soient indispensables à la conservation de ses facultés? On doit subir de bon cœur le régime d'une ville bloquée, lorsque de grands desseins l'exigent; mais est-ce là la per-

fection idéale de l'existence humaine? M. Comte ne voit aucune de ces difficultés. Le seul vrai bonheur, affirme-t-il, réside dans l'exercice des affections. C'est là qu'il l'avait trouvé pendant une année entière, et c'en était assez pour lui permettre d'aller au fond de la question et de juger s'il pouvait se passer de tout le reste. Quant à supposer que quelque autre personne pût avoir besoin ou tirer profit de de ce que M. Comte ne prisait pas, c'était là, comme de raison une idée à laquelle il n'y avait pas lieu de songer. « L'*unité* » et la « *systématisation* » demandaient absolument que tout le monde se modelât sur M. Comte. Il ne convenait pas de supposer qu'il pût y avoir plus d'un chemin pour arriver à la félicité humaine, ou qu'il pût y avoir en elle plus d'un élément.

L'homme le plus prévenu doit reconnaître que cette religion sans théologie ne peut être accusée de relâcher les reins moraux. Bien au contraire, elle les exagère prodigieusement. Elle commet, en Éthique, la même méprise que la théorie du Calvinisme : à savoir que tout acte dans la vie doit être fait pour la gloire de Dieu, et que tout ce qui n'est pas devoir est péché. Elle n'aperçoit pas qu'entre le domaine du devoir et celui du péché, il y a un espace intermediaire : le domaine du mérite positif. Il n'est pas bon que les gens soient contraints par l'opinion des autres à faire toutes les choses pour l'accomplissement desquelles ils mériteraient des louanges. Il y a un type d'altruisme jusqu'auquel on doit exiger que tous s'élèvent ; et le degré qui se trouve au delà est, non pas obligatoire, mais méritoire. Il incombe à chacun de contenir la poursuite de ce qui fait l'objet de ses désirs personnels dans les limites compatibles avec les intérêts essentiels d'autrui. Quelles

sont ces limites, c'est ce qu'il est du domaine de la science éthique de déterminer; tandis que maintenir en deçà tous les individus et tous les groupes d'individus est l'office propre de la peine et du blâme moral. S'il y a des personnes qui, outre qu'elles remplissent cette obligation, prennent le bien d'autrui pour le but direct de leurs efforts désintéressés, faisant passer après cet objet ou y sacrifiant des satisfactions personnelles mêmes innocentes, elles méritent gratitude et honneur, et s'attirent justement une louange morale. Tant qu'elles ne sont, en aucune façon, astreintes à cette conduite par quelque pression extérieure, une pareille manière d'agir ne saurait être poussée à l'excès; mais la spontanéité en est une condition nécessaire, puisque la notion d'un bonheur pour tous, qui s'obtient par le sacrifice que chacun fait de soi-même, est une contradiction, si cette abnégation est réellement ressentie comme un sacrifice. Une telle spontanéité n'exclut aucunement un encouragement sympathique; mais la forme à donner à cet encouragement doit être de rendre le dévouement agréable, et non pas de rendre tout le reste pénible. Le but doit être d'exciter à servir l'humanité par l'appât des récompenses naturelles qui s'y attachent, et non d'empêcher que nous puissions poursuivre notre propre bien de quelque autre manière, en troublant cette poursuite par les reproches des autres et de notre propre conscience. L'office propre de ces sanctions est d'astreindre chacun à la conduite nécessaire pour donner à toutes les autres personnes leur juste part de chance : conduite qui consiste principalement à ne pas leur nuire, ainsi qu'à ne pas les gêner dans tout ce qui leur fait du bien sans causer de tort à autrui. A ceci, il faut naturellement ajouter

que, lorsque nous nous engageons expressément ou implicitement à faire davantage, nous sommes obligés de tenir notre promesse. Et, comme quiconque profite des avantages de la société induit les autres à attendre de lui tous les bons offices positifs et tous les services désintéressés qu'a rendus habituels le degré de progrès moral auquel est parvenu le genre humain, il mérite un blâme moral, s'il vient, sans juste cause, à tromper cette attente. Grâce à ce principe, le domaine du devoir moral va toujours s'étendant. Lorsqu'une vertu, qui était autrefois peu commune, est devenue commune, on la met au nombre des obligations, et le degré qui est au-dessus d'elle reste simplement méritoire.

M. Comte est accoutumé à tirer de la discipline de l'Église Catholique la plupart de ses idées de culture morale. Il se serait moins écarté du but, si, dans le cas présent, il avait suivi ce guide. Car la distinction que nous avons tracée fut pleinement reconnue par les hommes sagaces et clairvoyants qui créèrent l'éthique Catholique. C'est même un des reproches qu'on fait constamment au Catholicisme, d'avoir deux règles de morale, et de ne pas rendre obligatoire pour tous les Chrétiens la règle la plus haute de perfection Chrétienne. L'Église Catholique a une règle qui, si l'on s'y conforme fidèlement, suffit pour le salut; et elle en a une seconde qui est plus élevée et qui, strictement suivie, constitue le saint. M. Comte, insciemment peut-être, car il n'y a rien qui eût été plus improbable de sa part, s'il en avait eu connaissance, a détaché un feuillet du livre du Protestantisme si méprisé. Comme les Calvinistes extrêmes, il exige que tous les croyants soient des saints, et les damne (à sa manière) s'ils ne le sont pas.

Notre conception de la vie humaine est différente. Nous n'estimons pas que la vie soit si riche en jouissances que nous puissions renoncer à cultiver toutes celles qui s'adressent à ce que M. Comte appelle les penchants égoïstes. Nous croyons au contraire que donner à ces derniers une satisfaction suffisante, en se gardant de l'excès, mais en poussant celle-ci jusqu'au degré qui comporte la plus grande jouissance, est presque toujours favorable aux affections bienveillantes. Nous pensons que la moralisation des jouissances personnelles consiste, non pas à les réduire à la plus petite somme possible, mais à cultiver le désir habituel de les partager avec les autres et avec *tous* les autres, ainsi qu'à dédaigner de convoiter pour soi-même tout ce qui n'est pas susceptible d'être partagé de la sorte. Il n'y a qu'une seule passion ou inclination qui soit incompatible d'une façon permanente avec cette manière d'être, — c'est l'amour de la domination ou de la supériorité recherchées pour elles-mêmes, lequel implique et a pour base un abaissement équivalent des autres. En fait de règle de conduite à imposer au moyen de sanctions morales, nous pensons qu'on ne doit rien tenter, sinon d'empêcher les gens de nuire aux autres, ou de négliger de faire le bien qu'ils se sont engagés à accomplir. En ne demandant rien de plus, la société, dans toutes les circonstances moyennes, obtient bien davantage; car l'activité inhérente à la nature humaine s'échappe dans les directions utiles, quand les voies pernicieuses lui sont fermées. C'est là notre conception de la règle morale prescrite par la religion de l'Humanité. Mais, au-dessus de cette règle, il y a un champ illimité de mérite moral qui va jusqu'à l'héroïsme le plus élevé, et qu'on doit entretenir par toute sorte d'encoura-

gements positifs, mais non faire rentrer dans le domaine de l'obligation. Il fait partie de notre plan, comme de celui de M. Comte, que la culture de l'altruisme, ainsi que la subordination de l'égoïsme à celui-ci, bien au delà des limites du devoir moral absolu, soit un des principaux buts de l'éducation tant individuelle que collective. Nous reconnaissons même la valeur, relativement à cette fin, de la discipline ascétique, dans le sens Grec et primitif du mot. Nous pensons, avec le docteur Johnson, que celui qui ne s'est jamais refusé une chose vide de mal, ne saurait mériter qu'on se fie à lui du soin de se refuser tout ce qui en renferme. Nous ne doutons pas que les enfants et les jeunes gens ne soient de nouveau, quelque jour, systématiquement pliés à la mortification de soi-même, et qu'on ne leur enseigne, ainsi que dans l'antiquité, à maîtriser leurs appétits, à braver les dangers, et à subir volontairement la douleur, à titre de simples exercices d'éducation. On a perdu aussi bien que gagné quelque chose en cessant de dresser chaque citoyen à la discipline nécessaire au soldat. Et l'on ne saurait prendre trop de peine pour contracter et développer en soi l'habitude d'être utile à autrui et au monde entier, en pratiquant la vertu positive au delà des limites du devoir prescrit, indépendamment de toute récompense et de toute considération personnelle. Aucun effort ne doit être épargné pour associer dans l'esprit de l'élève le respect de soi-même, ainsi que le désir du respect d'autrui, avec l'idée de services rendus à l'Humanité, collectivement, quand cela se peut, mais, en tout cas, dans la personne de ses membres individuels, ce qui est toujours possible. Il y a dans ces volumes de M. Comte beaucoup de remarques et de préceptes que nous acceptons pleine-

ment, comme ne convenant pas moins à notre conception de la morale qu'à la sienne. Par exemple, sans admettre que faire des « *calculs personnels* » soit contraire à la morale, nous nous accordons avec lui en cette opinion que les principaux préceptes d'hygiène doivent être inculqués, non pas seulement ou surtout à titre de maximes de prudence, mais comme constituant une question de devoir envers autrui, attendu qu'en gaspillant notre santé nous nous mettons dans l'impossibilité de rendre à nos semblables les services auxquels ils ont droit. Comme M. Comte le dit avec vérité, le motif de prudence est bien loin de suffire complétement ici, puisque les médecins eux-mêmes négligent souvent leurs propres préceptes. Les peines personnelles attachées à l'omission des soins que réclame la santé sont communément éloignées, aussi bien que plus ou moins incertaines, et nécessitent la sanction additionnelle et plus immédiate de la responsabilité morale. Nous pensons donc que, dans ce cas, M. Comte a raison en principe, bien que nous ne doutions pas le moins du monde qu'en pratique il ne fût tombé dans l'extrême exagération, et n'eût totalement refusé de reconnaître la liberté légitime qu'a l'individu de juger par lui-même de sa propre condition physique, selon sa capacité et en acceptant la responsabilité du résultat.

En connexion avec les mêmes considérations, il est une autre idée de M. Comte qui a beaucoup de beauté et de grandeur, et dont la réalisation, dans les limites du possible, amènerait la culture des sentiments sociaux sur un point des plus essentiels. C'est que quiconque vit d'un métier utile doit prendre l'habitude de se considérer, non comme un individu travaillant pour son profit privé, mais

comme un fonctionnaire public ; et de regarder son salaire, de quelque sorte qu'il soit, non comme la rémunération ou le prix d'achat de son labeur (qu'il doit donner gratuitement), mais comme le subside que lui fournit la société pour lui permettre de continuer son travail et de remplacer les matériaux et les produits consommés dans le cours de l'opération. M. Comte observe que, dans l'industrie moderne, chacun travaille, de fait, bien plus pour autrui que pour soi, puisque les fruits de son labeur doivent être consommés par les autres : il est donc seulement nécessaire que ses pensées ainsi que son imagination s'adaptent à l'état réel des faits. Le problème pratique n'est cependant pas tout à fait aussi simple, car si l'individu est fortement pénétré de la croyance qu'il travaille pour les autres, il se peut que cela n'ait d'autre résultat que de l'amener à penser qu'il leur est indispensable, et ne fasse que l'encourager à élever le prix de sa marchandise, au lieu de la donner gratuitement. Ce que veut dire en réalité M. Comte, c'est que nous devons regarder le fait de travailler pour le profit d'autrui comme étant un bien en soi ; que c'est là une chose que nous devons désirer pour elle-même, et non en vue d'une rémunération à laquelle nous ne pouvons justement prétendre pour faire ce qui nous plaît ; que le retour propre d'un service rendu à la société, c'est la gratitude de la société ; et que le droit moral de chacun au subside destiné à subvenir à ses besoins personnels, n'est pas une question de réciprocité à l'égard de sa coopération, mais dépend de la quotité que la situation de la société permet de lui assigner d'une manière compatible avec les justes droits des autres. Nous souscrivons sans réserve à cette opinion. La méthode grossière de

laisser régler par la concurrence du marché la part de produit qui revient au travailleur peut représenter une nécessité pratique, mais ne représente certainement pas un idéal moral. Sa justification, c'est que la civilisation n'a encore rien pu organiser de mieux que cette première ébauche informe d'une répartition équitable. Tout imparfaite qu'elle est, nous nous fourvoyons moins, pour le présent, en laissant la chose se régler d'elle-même, qu'en la réglant artificiellement par quelqu'un des procédés déjà essayés. Mais, de quelque manière que cette question soit en dernier lieu résolue, la véritable idée morale et sociale du Travail n'en peut être aucunement affectée. Tant que les ouvriers et les patrons n'accompliront pas l'œuvre de l'industrie dans l'esprit où les soldats accomplissent celle d'une armée, l'industrie ne sera jamais moralisée, et la vie militaire restera ce que, malgré le caractère antisocial de son objet direct, elle a été jusqu'ici — la principale école de coopération morale.

Mais c'est assez parler de l'idée générale de l'éthique et de la religion de M. Comte. Il nous faut maintenant dire quelque chose des détails. Ici nous abordons le côté burlesque du sujet; mais nous aurons malheureusement à rapporter d'autres choses qui sont d'un ridicule bien plus achevé.

Il ne peut pas y avoir de religion sans culte, c'est-à-dire sans une série d'observances systématiques destinées à cultiver et à entretenir le sentiment religieux. Bien que M. Comte apprécie justement l'efficacité supérieure des actes pour soutenir et fortifier le sentiment qui les inspire, comparativement à la simple expression, quel qu'en soit le mode, il prend la peine d'organiser également cette der-

nière avec un soin très-minutieux. Il fournit l'équivalent, tant des dévotions privées que des cérémonies publiques des autres croyances. Le lecteur sera surpris d'apprendre que les premières consistent dans la prière. Mais la prière, comme l'entend M. Comte, ne signifie pas une demande : c'est une simple effusion de sentiment; et, à l'appui de cette manière de voir, il invoque l'autorité des mystiques chrétiens. Ce n'est pas au Grand-Être, à l'Humanité collective que doit s'adresser cet hommage, bien qu'il arrive parfois à M. Comte de pousser la métaphore jusqu'à donner à celle-ci le titre de déesse. Les honneurs dus à l'Humanité collective sont réservés pour les célébrations publiques. L'adoration privée doit lui être rendue dans la personne de ses dignes représentants individuels, qui peuvent être vivants ou morts, mais qui, dans tous les cas, doivent être des femmes; car les femmes, étant le *sexe aimant*, représentent le meilleur attribut de l'Humanité, celui qui devrait régler toute la vie humaine; et, de plus, il est impossible de symboliser l'Humanité sous une autre forme que celle d'une femme. Les objets de l'adoration privée sont la mère, la femme et la fille, représentant, chacune séparément, le passé, le présent et l'avenir, et provoquant l'exercice actif des trois sentiments sociaux : vénération, attachement et bonté. Nous devons les regarder, mortes ou vivantes, comme nos anges gardiens (« *les vrais anges gardiens* »). Si les deux dernières n'ont jamais existé, ou si, dans un cas particulier, quelqu'un des trois types est trop défectueux pour remplir l'office qui lui est assigné, on peut les remplacer par quelque autre type d'excellence féminine, voire même par un type purement historique. Que l'objet soit vivant ou mort, l'adoration (telle

que nous l'entendons) ne doit s'adresser qu'à l'idée. La prière se compose de deux parties : la commémoration, suivie de l'effusion. Par commémoration, M. Comte entend un effort de mémoire et d'imagination qui évoque l'image de l'objet avec le plus de vivacité possible ; et tous les artifices sont épuisés pour rendre l'image aussi vivante, aussi voisine de la réalité, et aussi proche de l'hallucination véritable que le comporte un état sain de l'esprit. Ce degré d'intensité une fois atteint, autant que la chose est faisable, l'effusion s'ensuit. Chacun doit composer la formule de sa prière, et la répéter de vive voix, au lieu de se borner à la dire mentalement ; il est permis d'y faire des additions, ou d'y apporter des modifications, non pas d'une façon arbitraire, mais seulement lorsqu'on y est amené par un motif suffisant. On peut l'entremêler de passages tirés des meilleurs poëtes, quand ils se présentent spontanément à l'esprit, en raison de la manière heureuse dont ils expriment le sentiment de l'adorateur. M. Comte pratiquait ces observances en l'honneur de la mémoire de sa Clotilde, et il les prescrit à tous les vrais croyants. Elles doivent occuper deux heures chaque jour, réparties en trois moments différents : au lever, au milieu des heures de travail, et au lit, le soir. La première prière, laquelle doit se faire à genoux, sera communément la plus longue, et la seconde, la plus courte. La troisième doit se prolonger, autant que possible, jusqu'à l'invasion du sommeil, afin qu'elle fasse sentir son effet en disciplinant même les songes.

Le culte public se compose d'une série de célébrations ou de fêtes, au nombre de quatre-vingt-quatre par an, lesquelles sont disposées de manière à ce qu'il s'en rencontre

au moins une chaque semaine. Elles sont consacrées à la glorification successive de l'Humanité elle-même, des divers liens politiques et domestiques qui existent parmi les hommes, des phases successives de l'évolution passée de notre espèce, et des différentes classes en lesquelles le gouvernement de M. Comte divise le genre humain. De plus, la religion de M. Comte a neuf sacrements, qui consistent dans la consécration solennelle faite par les prêtres de l'Humanité (avec les exhortations convenables) de toutes les grandes transitions de la vie : l'entrée dans la vie même, ainsi que dans chacune de ses phases successives : éducation, mariage, choix d'une profession, et ainsi de suite. Parmi ces phases se trouve la mort, qui reçoit le nom de transformation, et est considérée comme le passage de l'existence objective à la subjective, — au mode d'existence qui consiste à vivre dans la mémoire de nos semblables. N'ayant point l'éternité de l'existence objective à promettre, la religion de M. Comte donne tout ce qu'elle peut en offrant l'espoir d'une immortalité subjective, — l'espoir de vivre dans le souvenir et dans l'adoration posthume de l'ensemble des hommes, si nous avons fait quelque chose pour mériter qu'ils se souviennent de nous, et, tout au moins, de ceux qui nous ont aimé pendant notre vie; puis, enfin, quand ceux-là aussi s'en sont allés, d'être compris dans l'adoration collective rendue au Grand-Être. On doit enseigner aux hommes à attendre ceci comme la récompense suffisante de toute une vie dévouée au service de l'Humanité. Sept ans après la mort arrive le dernier Sacrement : un jugement public, rendu par le sacerdoce, sur la mémoire du défunt. Ceci est institué dans un dessein, non de réprobation, mais de glorification, et il est

loisible à qui que ce soit de s'en exempter par une déclaration faite pendant la vie. Si on le juge, et qu'il soit trouvé méritant, il est solennellement incorporé au Grand-Être, et ses restes sont transportés du lieu destiné à la sépulture civile dans celui consacré à la sépulture religieuse, « dans le bois sacré qui doit entourer chaque temple de l'Humanité ».

Cette brève analyse ne donne aucune idée de la rigueur minutieuse des prescriptions de M. Comte, ni du degré extraordinaire auquel il pousse la manie de la réglementation par laquelle les Français se distinguent entre les Européens, et M. Comte entre les Français. C'est là ce qui jette un air de ridicule irrésistible sur le sujet tout entier. Il n'y a en réalité rien de ridicule dans les pratiques de dévotion que M. Comte recommande d'adresser à une mémoire chérie, ou à un idéal ennoblissant, quand elles surgissent, sans provocation, des profondeurs du sentiment individuel; mais il y a quelque chose d'indiciblement burlesque à enjoindre à chacun de les accomplir trois fois par jour, deux heures durant, non parce que ses sentiments le demandent, mais dans le dessein prémédité de les éveiller. Toutefois, le comique est un phénomène qui semble avoir été, sous toutes ses formes, complétement inconnu à M. Comte. Il n'y a rien dans ses écrits d'où l'on puisse inférer qu'il fût instruit de l'existence de ces deux choses : l'esprit et le goût de la plaisanterie. Le seul écrivain distingué par l'une et l'autre de ces qualités, pour qui il montre quelque admiration, est Molière; et encore, n'est-ce pas son esprit qu'il admire, mais bien sa sagesse. Nous mentionnons ceci sans entendre en faire un reproche à M. Comte; car une conviction profonde élève un homme

au-dessus du sentiment du ridicule. Mais il y a dans ses écrits des passages qui, nous semble-t-il vraiment, n'auraient pu être écrits par un homme ayant jamais ri. Nous allons en donner un exemple. Outre les prières régulières, la religion de M. Comte, comme la Catholique, a besoin de formules qui puissent s'appliquer aux occasions fortuites et imprévues. Ce sont là des choses, dit-il, qu'il faut en général laisser au choix du croyant : il suggère, néanmoins, comme une pratique très-convenable, la répétition de « la formule fondamentale du Positivisme », à savoir : « l'amour pour principe, l'ordre pour base, et le progrès pour but ». Non content, toutefois, d'avoir l'équivalent des *Pater* et des *Ave* du Catholicisme, il lui faut encore l'équivalent du signe de la croix, et il s'exprime ainsi : « Cette expansion peut être perfectionnée par des signes universels... Afin de mieux développer l'aptitude nécessaire de la formule positiviste à représenter toujours la condition humaine, il convient ordinairement de l'énoncer en touchant successivement les principaux organes que la théorie cérébrale assigne à ses trois éléments[1] ». Il se *peut* que ce soit là une très-bonne manière de manifester la dévotion qu'on a au Grand-Être; mais quiconque eût apprécié l'effet qu'elle produit sur le lecteur profane, aurait pensé qu'il était sage de la tenir secrète jusqu'à ce que la propagation de la Religion Positive fût entrée dans une phase beaucoup plus avancée.

Comme la religion de M. Comte a un culte, elle a aussi un clergé qui est le pivot de tout le système social et politique qu'il édifie. C'est en décrivant son idéal de société

1. *Système de Politique Positive*, t. IV, p. 100.

politique à l'état normal, avec les différentes classes dont elle se compose, que nous pourrons le mieux exposer la nature et l'office de ce sacerdoce.

La nécessité d'un Pouvoir Spirituel distinct et séparé du gouvernement temporel est le principe essentiel du plan politique de M. Comte, et il est heureux qu'il en soit ainsi, puisque le Pouvoir Spirituel est le seul contre-poids qu'il donne ou permette à la souveraineté absolue des chefs civils. Rien ne peut surpasser sa haine et son mépris pour le gouvernement par les assemblées, et pour les institutions parlementaires ou représentatives, sous quelque forme que ce soit. Il les regarde comme un expédient qui ne convient qu'à un état de transition, et cela même, nulle part ailleurs qu'en Angleterre. Tenter de les naturaliser en France, ou chez une nation quelconque du continent, est une entreprise qu'il considère comme un acte de charlatanisme malfaisant. L'usurpation de Louis Napoléon est absoute et lui paraît louable, parce qu'elle a renversé un gouvernement représentatif. L'élection des supérieurs par les inférieurs, sauf à titre d'expédient révolutionnaire, est une abomination à ses yeux. Les fonctionnaires publics de toutes sortes doivent nommer leurs successeurs, avec l'approbation de leurs propres supérieurs, et en donnant publiquement avis de la nomination assez longtemps d'avance pour permettre de discuter et de révoquer à temps un mauvais choix. Mais, à côté des chefs temporels, il place une autre autorité qui, sans avoir le pouvoir de commander, a celui de donner des conseils et de faire des remontrances. La famille étant, dans son opinion et dans celle des Français en général, le fondement et le type essentiel de toute société, la séparation des deux pouvoirs commence là. Le pouvoir spirituel

ou moral et religieux de la famille est constitué par les femmes. La famille positiviste se compose du « *couple fondamental* », des enfants, et des parents de l'homme, s'ils sont vivants. Tout le gouvernement de la maison, sauf en ce qui regarde l'éducation des enfants, réside dans l'homme; et, sur ce dernier point même, son autorité est complète, mais il doit s'abstenir de l'exercer. Le rôle assigné aux femmes est d'améliorer l'homme par l'entremise de ses affections, et d'élever les enfants, qui, jusqu'à l'âge de quatorze ans, où l'instruction scientifique commence, doivent recevoir toute leur éducation de leur mère. Pour que les femmes soient mieux appropriées à ces fonctions, elles sont péremptoirement exclues de toutes les autres. Aucune d'elles ne doit travailler pour gagner sa vie. Chaque femme doit être soutenue par son mari, ou par ses parents mâles, et, si elle n'en a pas, par l'État. Elle doit ne participer au gouvernement de rien, pas même à celui des affaires domestiques, et n'avoir aucune propriété. Ses droits légaux de succession lui sont conservés, pour que le sentiment de ses devoirs l'y fasse volontairement renoncer. Il ne doit plus y avoir de dots, afin que les femmes ne soient plus recherchées en mariage pour des motifs intéressés. Le mariage doit être rigoureusement indissoluble, à une seule exception près. Il est remarquable que le plus âpre ennemi du divorce, entre tous les philosophes, le permette néanmoins dans un cas où les lois de l'Angleterre, ainsi que des autres contrées auxquelles il reproche de tolérer le divorce, ne l'autorisent pas : à savoir, quand l'une des parties a été condamnée à une peine infamante, entraînant la perte des droits civils. Il est monstrueux que la condamnation à la peine du criminel (même à vie) laisse une

malheureuse victime liée au coupable, et, dans le cas de l'épouse, placée sous son autorité légale. M. Comte fut à même de ressentir l'injustice de ce cas spécial, parce qu'il advint que telle fut la situation infortunée de sa Clotilde. De moindres degrés d'indignité peuvent donner à la partie innocente le droit d'obtenir une séparation légale, mais sans la faculté de se remarier. Les secondes noces, en réalité, ne sont pas autorisées par la Religion Positive. La loi ne doit pas y mettre obstacle, mais la morale doit les condamner : et chaque couple qui se marie religieusement, aussi bien que civilement, doit faire vœu de « veuvage éternel ». Une monogamie absolue est, dans l'opinion de M. Comte, indispensable à cette complète fusion de deux êtres, qui est l'essence du mariage; et, de plus, l'adoration posthume que doit continuellement rendre le survivant à celui qui, bien qu'objectivement mort, vit encore « *subjectivement* », demande une constance éternelle. Le pouvoir spirituel domestique qui réside dans les femmes de la famille est surtout concentré dans la plus vénérable d'entre elles, la mère du mari, tant qu'elle est vivante. Il trouve un auxiliaire dans l'influence de l'âge, représenté par le père du mari, lequel est supposé avoir passé l'époque où l'on se retire de la vie active, que M. Comte fixe (car il fixe toute chose) à soixante-trois ans : âge auquel le chef de la famille cède à son fils les rênes du pouvoir, en ne gardant qu'une voix consultative.

Le pouvoir Spirituel domestique, étant principalement moral, et borné à la vie privée, demande l'appui et la direction d'un pouvoir intellectuel qui soit placé en dehors de lui, et dont la sphère, embrassant en outre la vie publique, sera naturellement plus large. Celui-ci se compose

du clergé, ou sacerdoce; car M. Comte aime à emprunter les expressions consacrées du Catholicisme pour désigner les équivalents les plus approchants que présente son propre système. Le clergé est la classe spéculative et philosophique, et ses membres sont soutenus par une dotation faite par l'État et votée périodiquement, mais administrée par eux-mêmes. Comme les femmes, ils doivent être exclus de toutes richesses et de toute participation au pouvoir (hormis au pouvoir absolu de chacun sur sa propre maison). Ils ne doivent ni hériter, ni tirer d'émoluments de leurs fonctions, de leurs écrits ou de leurs leçons, d'aucune sorte, mais doivent vivre de leurs minces appointements. C'est là une chose que M. Comte juge nécessaire pour que leurs conseils soient complétement désintéressés. Afin d'avoir la confiance des masses, il faut que, comme les masses, ils soient pauvres. Il est indispensable, pour la même raison et pour d'autres motifs également péremptoires, qu'ils soient exclus des emplois politiques et de toutes les autres occupations pratiques. Ce sont là, soutient-il, des soins incompatibles avec les habitudes d'esprit nécessaires aux philosophes. Une occupation pratique, soit privée, soit publique, enchaîne l'esprit aux spécialités et aux détails, tandis que l'affaire d'un philosophe est de s'adonner aux vérités générales et aux « *vues d'ensemble* ». De plus, celles-ci exigent qu'on prenne l'habitude d'abstraire son esprit des détails; ce qui rend ce dernier peu propre à juger bien et rapidement des cas particuliers. La même personne ne peut pas être à la fois un bon théoricien et un bon praticien ou un bon gouvernant, bien que les praticiens et les gouvernants doivent avoir une solide éducation théorique. Ces deux espèces de fonctions doivent

absolument s'exclure : tenter de les exercer toutes deux est incompatible avec le fait de s'adapter à l'une ou à l'autre. Mais, comme les hommes peuvent se tromper sur leur vocation, ils sont, jusqu'à l'âge de trente-cinq ans, autorisés à changer de carrière.

L'instruction théorique ou scientifique de la jeunesse est confiée au clergé. L'art médical également doit être entre ses mains, puisque nul n'est propre à être médecin, s'il n'étudie et ne comprend l'homme tout entier, aussi bien moral que physique. M. Comte regarde avec mépris les médecins d'aujourd'hui, qui, dit-il, ne méritent pas de titre plus élevé que celui de vétérinaires, puisqu'ils ne considèrent l'homme que dans son caractère animal et non dans son caractère humain. Plus tard, dans ses dernières années, il se livra (ainsi que nous l'apprend le volume du docteur Robinet) aux spéculations les plus extravagantes sur la science médicale; déclarant que toutes les maladies étaient une seule et même affection, à savoir le dérangement ou la destruction de « *l'unité cérébrale* ». Les autres fonctions du clergé sont morales, bien plus qu'intellectuelles. Les membres de ce corps sont les conseillers vénérés et les directeurs spirituels des classes actives ou pratiques, y compris la classe politique. Ils sont les médiateurs dans tous les différends sociaux, par exemple, entre les ouvriers et leurs employeurs. Ils doivent donner des conseils et faire des réprimandes au sujet de toutes les violations importantes de la loi morale. Le soin leur incombe spécialement d'astreindre les riches et les puissants à l'accomplissement de leurs devoirs envers leurs inférieurs. Si la remontrance privée échoue, la dénonciation publique doit s'ensuivre : dans les cas extrêmes, ils peuvent aller

jusqu'à l'excommunication; et celle-ci, bien qu'elle n'agisse que par l'entremise de l'opinion, peut cependant, si elle entraîne l'opinion avec elle, ainsi que l'observe complaisamment M. Comte, avoir une efficacité assez puissante pour réduire l'homme le plus riche à pourvoir à sa subsistance par son propre travail manuel, faute de pouvoir induire qui que ce soit à travailler pour lui. Dans ce cas comme dans tous les autres, l'autorité du sacerdoce dépend du succès avec lequel il entraîne après lui la masse du peuple, — ceux qui, ne possédant point de capital, vivent du salaire de leur travail quotidien, lesquels sont populairement mais incorrectement compris sous la dénomination de classes ouvrières, et que les écrivains français, dans leur phraséologie empruntée de la loi Romaine, appellent prolétaires. Ceux-ci donc, à qui sont refusés les droits politiques les plus légers, sont incorporés au Pouvoir Spirituel, dont ils forment, après les femmes et le clergé, le troisième élément.

Il reste à rendre compte du Pouvoir temporel, constitué par les riches et par les employeurs, deux classes qui dans le système de M. Comte se réduisent à une seule, car il ne permet pas qu'il y ait des riches oisifs. Une vie purement composée de plaisirs et de jouissances personnelles sera jugée si déshonorante, bien que la loi ne l'interdise pas, que nulle personne, accessible au plus léger sentiment de honte, ne voudra s'en rendre coupable. Ici, pensons-nous, M. Comte a rencontré un principe vrai, vers lequel tend de plus en plus le ton de l'opinion dans l'Europe moderne, et qui est destiné à être un des principes constitutifs de la société régénérée. Nous croyons avec lui, par exemple, que, dans l'avenir, il n'y aura pas de classe de propriétaires

fonciers vivant commodément de leurs rentes, mais que chaque propriétaire foncier sera un capitaliste instruit à l'agriculture, surveillant et dirigeant lui-même la culture de ses terres. Celui qui dirige le travail est le seul qui ait le pouvoir de disposer des instruments. Dans le système de M. Comte, la classe riche se compose, en règle générale, des « *chefs d'industrie* » : mais la règle n'est pas entièrement sans exception, car M. Comte reconnaît d'autres manières utiles d'employer les richesses. Une de ses idées favorites, entre autres, est celle d'un ordre de chevalerie composé des plus généreux et des plus dévoués d'entre les riches, se consacrant volontairement, comme les chevaliers errants d'autrefois, au redressement des torts et à la protection du faible et de l'opprimé. Il remarque que, dans les temps modernes, l'oppression peut rarement atteindre, ou même se hasarder à attaquer ses victimes dans leur existence ou dans leur liberté (il oublie le cas de la tyrannie domestique), mais qu'elle se borne à les léser dans leurs moyens pécuniaires, et que c'est par conséquent avec la bourse que les individus peuvent surtout intervenir utilement, comme ils faisaient jadis avec l'épée. Toutefois l'occupation de presque tous les riches sera la direction du travail, et c'est à cet emploi que leur éducation les préparera. Réciproquement, il est essentiel, dans l'opinion de M. Comte, que tous les directeurs du travail soient riches. Le capital (dans quoi il comprend la terre) doit être concentré dans les mains d'un petit nombre de détenteurs, de manière à ce que chaque capitaliste puisse conduire les plus vastes opérations qu'un seul esprit soit capable de surveiller. Ceci n'est pas seulement demandé par une saine économie, afin de tirer tout l'avantage possible d'une espèce si rare

d'habileté pratique, mais c'est la conséquence nécessaire du principe du plan de M. Comte, qui est de regarder le capitaliste comme un fonctionnaire public. La manière dont M. Comte conçoit les rapports du capital à la société, est essentiellement celle des Socialistes, mais il voudrait accomplir par l'éducation et par l'opinion ce qu'ils visent à effectuer par des institutions positives. Le possesseur du capital ne doit aucunement se considérer comme en étant le propriétaire absolu. Légalement, on ne doit pas contrôler l'emploi qu'il en fait, car le pouvoir doit être proportionné à la responsabilité : mais le capital ne lui appartient pas pour qu'il le fasse servir à son usage personnel ; la société lui a simplement confié une portion du capital accumulé par la prévoyance du genre humain dans le passé, afin qu'il la gère au profit de la génération présente et de la postérité, tout en étant obligé de la conserver sans l'amoindrir, et de la transmettre, plus ou moins augmentée, à nos successeurs. Il n'est pas autorisé à la dissiper ou à la détourner du service de l'Humanité pour l'employer à ses propres plaisirs : pas plus qu'il n'a moralement le droit de consumer en dépenses personnelles la totalité même de ses bénéfices. Il est tenu en conscience, si ces derniers excèdent ses justes besoins, d'en employer le surplus à perfectionner l'efficacité de ses opérations ou à améliorer la condition physique et mentale de ses ouvriers. C'est à lui qu'il appartient de décider (à la charge d'en être comptable à l'opinion) quelle est la portion de ses gains qu'il peut approprier à son usage personnel ; et l'opinion ne doit pas y regarder de trop près ni lui demander un compte sévère d'un luxe ou d'une ostentation modérés : car, vu la lourde responsabilité qui pèsera sur lui, l'employeur se trouvera

dans une position telle, que tous ceux chez qui les instincts d'orgueil et de vanité ne sont pas puissants, jugeront « l'*heureuse insouciance* » du travailleur de beaucoup préférable ; si bien qu'il faut dans une certaine mesure donner quelque satisfaction à ces instincts, ou personne ne voudrait se charger de cet emploi. Avec ces restrictions, chaque employeur se trouve simplement l'administrateur de ses propres biens qu'il gère au profit de ses ouvriers et de la société en général. S'il satisfait ses personnels désirs avec excès, sans réserver une ample rémunération pour tous ceux qui sont employés sous lui, il est moralement coupable et encourra l'admonition sacerdotale. Cet état de choses implique nécessairement que le capital soit dans un petit nombre de mains, parce que, sans de grandes richesses, ainsi que M. Comte en fait la remarque, les obligations que doit imposer la société ne sauraient être remplies, à moins d'une somme d'abnégation personnelle sur laquelle il serait vain de faire fonds. Si une personne est manifestement propre à la conduite d'une entreprise industrielle, mais qu'elle soit dépourvue de la fortune nécessaire pour s'y engager, M. Comte recommande qu'on l'enrichisse au moyen d'une souscription, ou, dans des cas d'une importance suffisante, que l'État se charge de ce soin. Les petits propriétaires fonciers et les petits capitalistes, ainsi que les classes moyennes dans leur ensemble, sont par lui regardés comme une pousse parasite destinée à disparaître, les meilleurs d'entre les membres de ce corps devenant de grands capitalistes, et les autres des prolétaires. La société se composera seulement de riches et de pauvres, et ce sera l'affaire des riches d'assurer aux pauvres la meilleure destinée possible. La rétribution des travail-

leurs continuera d'être, comme à présent, une question d'arrangement volontaire entre eux et leurs patrons; le dernier recours, des deux côtés, étant le « *refus de concours* », ou en d'autres termes une grève ou coalition, avec l'ordre sacerdotal pour médiateur, en cas de besoin. Mais bien que les salaires doivent être une affaire de libre contrat, leur règle sera, non la concurrence du marché, mais la répartition des produits, dans une porportion équitable, entre les travailleurs relativement à leurs besoins, et l'employeur relativement à ses besoins et à sa dignité. Comme c'est un des principes de M. Comte, qu'on ne peut pas proposer une question d'une manière profitable si l'on n'essaie pas de la résoudre, il donne, dès le début, ses idées sur ce que doit être le revenu normal d'une famille ouvrière. Elles prennent de telles proportions qu'il n'y a pas à s'étonner qu'il juge nécessaire (tant qu'il ne se sera pas produit quelque grande extension dans les ressources scientifiques du genre humain) de limiter autant que possible le nombre de ceux qu'on doit soutenir avec la portion restante du produit. En premier lieu, l'habitation du travailleur, qui doit se composer de sept chambres, sera, avec tout ce qu'elle contient, sa propriété particulière : c'est la seule propriété foncière qu'il lui soit permis de posséder; mais chaque famille doit avoir la possession absolue de tout ce qui est destiné à son usage exclusif. Le logement se trouvant ainsi fourni d'une manière indépendante, et l'éducation ainsi que les soins médicaux étant assurés gratuitement par les arrangements généraux de la société, la paye du travailleur doit se composer de deux parts : l'une mensuelle et dont le montant est fixé, l'autre hebdomadaire et proportionnée au produit de son travail. M. Comte fixe la

première à 100 francs par mois de vingt-huit jours, c'est-à-dire à 1300 francs par an : et le taux de la pièce d'ouvrage doit être calculé de façon à faire monter la seconde part à une moyenne de sept francs par jour de travail.

Conformément à la règle de M. Comte, qui est de charger tout fonctionnaire public de nommer son successeur, le capitaliste a le pouvoir illimité de transmettre son capital par don ou par legs, après sa mort ou sa retraite. En général, il vaut mieux qu'il le confère dans son intégrité à une seule personne, à moins que l'affaire ne permette une subdivision avantageuse. Il le laissera naturellement à un ou à plusieurs de ses fils si leur capacité est suffisante : et il est bon qu'il en soit ainsi, les richesses héréditaires étant, au jugement de M. Comte, préférables à celles qui sont acquises, parce qu'elles sont habituellement gérées d'une manière plus libérale. Mais la simple qualité de fils ne donne à ceux-ci aucun droit moral à cette fortune. M. Comte reconnaît ici encore un des principes sur lesquels reposera, croyons-nous, la constitution de la société régénérée. Il soutient (comme ont fait d'autres, dans la génération présente) que le père ne doit rien à son fils, hors une bonne éducation et un secours pécuniaire suffisant pour lui permettre de débuter avantageusement dans la vie; qu'il a le droit, et peut être moralement obligé, de laisser le gros de sa fortune à quelque autre personne ou à plusieurs autres individus convenablement choisis, qui lui paraissent devoir en faire, selon toute probabilité, un usage plus profitable. C'est là le premier des trois points importants sur lesquels la théorie de la famille, selon M. Comte, toute fausse qu'elle soit dans ses fondements, croyons-nous, est cependant en avant des théories prédominantes et des

institutions existantes. Le second est la réintroduction de l'adoption, non-seulement au défaut d'enfants, mais pour accomplir les desseins et satisfaire les besoins sympathiques auxquels il peut arriver que certains enfants (comme il y en a) ne répondent pas. Le troisième est un point des plus importants, — l'incorporation des domestiques à la famille en qualité de membres véritables. Il est douteux qu'il y ait dans la présente constitution de la société rien de plus essentiellement vicieux, et de plus préjudiciable moralement aux deux parties que les rapports de maîtres à serviteurs. Rendre ces rapports réellement humains et moraux est un des principaux désidérata du perfectionnement social. Le sentiment du vulgaire de toutes les classes, qu'il y a quelque chose de particulièrement abject dans le service domesque, est un sentiment dont l'abjection n'est surpassée par aucun autre. Dans les temps féodaux, les jeunes nobles du plus haut rang s'honoraient de remplir des fonctions aujourd'hui qualifiées de serviles, auprès de la personne de ceux de leurs supérieurs des deux sexes pour qui ils éprouvaient du respect : et, comme l'observe M. Comte, il y a beaucoup de familles qui ne peuvent d'aucune autre manière servir l'humanité aussi utilement qu'en veillant aux besoins corporels d'autres familles appelées à des fonctions qui exigent que toutes leurs pensées s'y dévouent. Nous ajouterons, par manière de supplément à la doctrine de M. Comte, que, même dans les familles opulentes, une grande partie du travail physique quotidien du ménage pourrait (si de sottes notions de dégradation, communes à toutes les classes, n'intervenaient pas) être accomplie avec avantage par la famille même ou tout au moins par les plus jeunes de ses membres, à qui cela donnerait un exer-

cice salutaire du corps (qu'on va aujourd'hui chercher dans des pratiques infiniment moins utiles), ainsi qu'une connaissance familière des travaux réels du monde, et une disposition morale à prendre leur part de ses charges : toutes qualités qui, chez la grande majorité de ceux qui sont le plus à leur aise, ne reçoivent aujourd'hui aucune culture.

Nous avons encore à parler des fonctions directement politiques des riches, ou, comme les appelle M. Comte, des patriciens. Le gouvernement politique tout entier sera dans leurs mains. Mais auparavant, les nations existantes doivent être morcelées en petites républiques, dont la plus grande ne dépassera pas l'étendue de la Belgique, du Portugal ou de la Toscane, vu que des nationalités plus considérables sont incompatibles avec l'unité de besoins et de sentiments qui est nécessaire, non-seulement pour donner la force convenable au sentiment du patriotisme (toujours très-puissant dans les petits États), mais encore pour prévenir une compression injuste; car aucun territoire, pense M. Comte, ne peut être gouverné d'un centre éloigné sans oppression. L'Algérie sera donc abandonnée aux Arabes, la Corse à ses habitants, et la France proprement dite doit être, avant la fin du siècle, divisée en dix-sept républiques, lesquelles correspondent au nombre des grandes villes, sauf Paris, qui (est-il besoin de le dire?) succède à Rome en qualité de métropole religieuse du monde. L'Irlande, l'Écosse et le pays de Galles doivent être séparés de l'Angleterre, qui, naturellement, se détachera de toutes ses dépendances transmarines. Dans chaque État ainsi constitué, l'autorité gouvernementale sera remise à un triumvirat composé des trois principaux banquiers, qui doivent respectivement prendre les départements des affaires étrangères, de l'intérieur et

des finances. On ne voit pas bien clairement comment ils pourront conduire le gouvernement et rester banquiers; mais il faut que M. Comte entende leur faire cumuler les deux emplois, car il n'attache à l'office politique aucune rétribution pécuniaire. Leur pouvoir équivaudra à une dictature (c'est son propre mot); il est donc mal fondé à dire qu'il donne le pouvoir aux riches, puisqu'il le confie, pour l'exercer sur les riches aussi bien que sur tous les autres, à trois d'entre eux, non pas même choisis par le reste de leur classe, mais nommés par leurs prédécesseurs. Afin de mettre un frein à l'autorité des dictateurs, la liberté de parler, d'écrire, d'imprimer et de s'associer à volonté doit être complète; et tous les actes importants du gouvernement, sauf en cas d'urgence, doivent être annoncés assez longtemps d'avance pour assurer une ample discussion. Ceci constitue, avec l'influence du Pouvoir Spirituel, les seules garanties qu'il y ait contre le mauvais gouvernement. Quand on considère que l'autorité suprême tout entière, chez chacune des nations qui composent le genre humain, se trouve ainsi confiée à quatre hommes seulement — car le Pouvoir Spirituel doit être sous la direction entière et absolue d'un seul Pontife pour toute la race humaine — on demeure épouvanté devant le tableau de la sujétion et de la servitude complètes qui nous sont recommandées comme étant le dernier et le meilleur résultat de l'évolution de l'Humanité. Mais cette conception devient terrifiante, quand on nous dit de quelle façon on entend que l'unique Grand-Prêtre de l'Humanité emploie son autorité. C'est l'exemple le plus instructif que nous connaissions des aberrations effroyables auxquelles un esprit puissant et compréhensif peut être conduit par la poursuite exclusive d'une idée unique.

L'idée unique de M. Comte, sur ce point, est que l'intellect doit être entièrement surbordonné aux sentiments; ou, pour faire passer sa pensée de la langue sentimentale dans la langue logique, que l'exercice de l'intellect, comme de toutes nos autres facultés, doit avoir pour seul objet le bien général. Tout autre emploi de l'entendement doit être réputé, non-seulement vain et frivole, mais moralement coupable. Étant entièrement redevable à l'Humanité de la culture d'où dépendent nos facultés mentales, nous sommes obligés, en retour, de les consacrer entièrement à son service. Une fois que M. Comte a décidé qu'il devrait en être ainsi, il n'y a plus qu'un pas, pour lui, de là à la conclusion que le Grand-Prêtre de l'Humanité doit veiller à ce que cela *soit;* et c'est sur ce fondement qu'il organise un système élaboré dont le but est la suppression de toute pensée indépendante. Il n'invoque pas, à la vérité, le bras de la loi, ni ne demande aucunes prohibitions. Le clergé doit n'avoir aucun monopole. Chacun peut cultiver la science, s'il en a les moyens; écrire et publier, s'il peut trouver des lecteurs; s'adonner à l'enseignement privé, si quelqu'un consent à recevoir ses leçons. Mais, comme les seuls individus que le corps sacerdotal n'absorbera pas dans son sein, sont ceux qu'il jugera intellectuellement ou moralement incapables d'exercer de pareilles fonctions, tous les précepteurs rivaux seront, ainsi que le calcule M. Comte, si bien discrédités d'avance, que leur concurrence ne sera pas redoutable. Dans le sein du sacerdoce même, le Grand-Prêtre a le pouvoir de veiller à ce qu'il n'y ait pas d'opinions ni d'exercice de l'esprit autres que ceux qu'il approuve; car il décide seul des devoirs et de la résidence de tous les membres du Clergé, et peut même les expulser

de ce corps. Avant de nous résoudre à vivre sous cette règle, nous éprouvons la curiosité bien naturelle de connaître de quelle façon on doit l'appliquer. L'Humanité n'a encore eu qu'un Pontife, et c'en est un dont l'aptitude mentale pour ce poste ne sera probablement pas souvent surpassée : c'est M. Comte lui-même. Il est de quelque importance de savoir quelles sont les idées de ce Grand-Prêtre touchant le gouvernement moral et religieux de l'entendement humain.

Une des doctrines sur lesquelles M. Comte insiste le plus vivement dans ses derniers écrits, est que, durant l'évolution préliminaire de l'humanité à laquelle la fondation du Positivisme a mis fin, le libre développement de nos forces de toutes sortes était l'affaire importante ; mais que, dorénavant, ce qui est surtout nécessaire, c'est de les régler. Autrefois le danger était qu'elles fussent insuffisantes ; mais désormais le danger est qu'on en abuse. Disons, en passant, que nous répudions complétement cette doctrine. Quiconque pense que la misérable éducation que les hommes ont jusqu'ici reçue, développe leurs facultés mentales (sauf chez un petit nombre de gens d'élite) à un degré suffisant ou même passable, doit être très-facile à satisfaire, et l'abus de ces dernières, bien loin de devenir proportionnellement plus grand, à mesure qu'augmentent la connaissance et la capacité mentale, va en diminuant avec rapidité, pourvu que toujours la diffusion de ces qualités marche du même pas que leur accroissement. L'abus de la force intellectuelle n'est à redouter que lorsque la société est divisée en deux classes : un petit nombre d'intelligences éminemment cultivées et une multitude ignorante et stupide. Mais la force mentale est une chose que M. Comte ne demande pas, ou

il la demande infiniment moins qu'il ne fait la soumission et l'obéissance. Il dit sans cesse que de tous les éléments de la nature humaine, l'intellect est celui qui a le plus grand besoin d'être discipliné et tenu en bride. C'est le plus turbulent, « *le plus perturbateur* » de tous les éléments mentaux; il l'est même plus que les instincts égoïstes. Dans tout le cours de la transition moderne qui commence à la Grèce ancienne (car M. Comte nous dit que depuis lors nous avons toujours été dans un état de transition révolutionnaire), l'intelligence a systématiquement été en insurrection contre « *le cœur* ». Les métaphysiciens et les « *lettrés* », après avoir contribué à abattre la religion et l'ordre social anciens, sont devenus radicalement hostiles à la construction de la religion et de l'ordre social nouveaux, et ne désirent rien tant que de prolonger le scepticisme et l'anarchie intellectuelle qui existent présentement, et qui leur assurent un ascendant social à bon marché, sans qu'ils aient à se donner la peine de le mériter par une solide préparation scientifique. Les savants, de qui on aurait pu attendre mieux, sont pires, s'il est possible. Manquant de vues larges, méprisant tout ce qui est trop vaste pour leur compréhension, adonnés exclusivement chacun à sa science spéciale, ayant une indifférence dédaigneuse pour les intérêts moraux et politiques, leur seul but est d'acquérir une réputation facile, et, en France, de se procurer un lucre personnel (au moyen des Académies et des chaires rétribuées), en faisant aboutir leurs sciences à des recherches vaines et stériles (à des *spéculations oiseuses*) qui ne servent en rien les intérêts véritables du genre humain, et tendent à en détourner la pensée. Un des devoirs qui incombent surtout à l'opinion et au Pouvoir Spirituel, c'est

de stigmatiser comme immoral et de supprimer complétement cet emploi inutile des facultés spéculatives. On doit s'abstenir de tout exercice de la pensée qui n'a pas quelque tendance avantageuse, quelque utilité réelle pour le genre humain. M. Comte, naturellement, n'est pas homme à dire qu'il faut que ce soit une utilité purement matérielle. Si une spéculation a une valeur logique, sans avoir de valeur doctrinale — si elle jette quelque lumière sur la Méthode universelle — elle mérite encore plus d'être cultivée que si son utilité était purement pratique; mais, soit comme méthode, soit comme doctrine, il faut qu'elle profite à l'Humanité, autrement elle est, non-seulement méprisable, mais criminelle.

Qu'il y ait une portion de vérité au fond de tout cela, nous serions les derniers à le nier. On ne doit aucun respect à tout emploi de l'intelligence qui ne tend pas au bien du genre humain : un pareil exercice intellectuel est exactement de niveau avec tout amusement oiseux, et doit être condamné comme une perte de temps, si on le pousse au delà des limites où l'amusement peut être permis. Et quiconque consacre ses forces mentales (qui pourraient rendre à l'Humanité des services dont elle a un besoin urgent) à des spéculations et à des études dont elle pourrait se passer, encourt le discrédit qui s'attache au fait d'être justement soupçonné de se soucier fort peu de l'Humanité. Mais qui peut dire positivement de spéculations guidées par des méthodes scientifiques convenables, sur des sujets réellement accessibles à l'entendement humain, qu'elles ne sont susceptibles d'aucun usage? Personne ne sait quelles connaissances se trouveront être utiles, et quelles sont destinées à être sans valeur. Tout ce qu'on peut dire, c'est que cer-

tains genres de connaissances sont d'une utilité plus certaine et surtout plus actuelle que d'autres. Combien de fois les résultats pratiques les plus importants ont-ils été la conséquence éloignée d'études que personne n'aurait pensé devoir y conduire! Les mathématiciens qui, dans les écoles d'Alexandrie, recherchaient les propriétés de l'ellipse, pouvaient-ils prévoir que près de deux mille ans plus tard leurs spéculations fourniraient l'explication du système solaire, et, peu après, permettraient aux vaisseaux d'accomplir en sûreté la circumnavigation de la terre? Dans l'opinion même de M. Comte, il est heureux pour le genre humain qu'on ait pensé, dans ces temps reculés, que la connaissance méritait d'être poursuivie pour elle-même. Et la « *fondation du Positivisme* » n'a pas, imaginons-nous, tellement changé les conditions d'existence de l'humanité, qu'il soit aujourd'hui criminel d'acquérir, par l'observation et le raisonnement, la connaissance des faits de l'univers, en laissant à la postérité le soin d'en trouver l'usage. Et même dans ces deux ou trois dernières années, est-ce que la découverte de métaux nouveaux (laquelle peut devenir importante même pour les arts pratiques), n'est pas née d'une de ces investigations que M. Comte condamne, de la façon la plus expresse, comme oiseuses, à savoir : la recherche de la constitution intime du soleil? En outre, parmi les découvertes qui ont changé la face du monde, combien sont peu nombreuses celles auxquelles on est arrivé, ou auxquelles on aurait pu arriver, par des investigations tendant directement à cet objet! Est-ce que des tentatives directes pour perfectionner la navigation auraient jamais fait trouver la boussole? Est-ce qu'aucune somme d'efforts pour obtenir un moyen

de communication instantanée aurait jamais conduit à l'invention du télégraphe électrique, si Franklin n'avait pas identifié l'électricité avec la foudre et Ampère avec le magnétisme? Le fait archéologique ou géologique le plus insignifiant en apparence se trouve souvent jeter sur l'histoire humaine une lumière que M. Comte, dont la philosophie sociale a pour base l'histoire, devrait être le dernier à dénigrer. La direction de l'entrée des trois grandes Pyramides de Gizèh, en montrant quelle était la position des étoiles circumpolaires à l'époque où ces monuments furent bâtis, est la meilleure preuve que nous ayons encore aujourd'hui de l'immense antiquité de la civilisation Égyptienne[1]. Le seul point noir sur lequel la doctrine de M. Comte ait quelque couleur de raison, est le cas de l'astronomie sidérale : car ce que nous pouvons réellement en savoir est bien peu de chose, et la connexion de ce peu avec les intérêts terrestres est, autant que nous avons le moyen d'en juger, infiniment petite. Il est certainement difficile d'imaginer comment l'humanité peut retirer un grand avantage de la connaissance des mouvements des étoiles doubles : et si jamais ceux-ci deviennent de quelque importance pour nous, ce sera dans un temps si prodigieusement éloigné que nous ne pouvons nous permettre de rester ignorants là-dessus, au moins jusqu'à ce que toutes nos difficultés morales, politiques et sociales aient été réglées. Cependant la découverte de ce fait que la gravitation s'étend jusqu'à ces régions lointaines, donne une force additionnelle à la conviction que nous avons de l'universalité des lois naturelles : et l'habitude de méditer sur d'aussi vastes

1. Voyez les *Éléments d'Astronomie* de sir John Herschell, p. 319.

objets et d'aussi énormes distances n'est pas sans avoir une utilité esthétique, en tant qu'elle enflamme et qu'elle exalte l'imagination, faculté dont M. Comte est tout à fait capable d'apprécier la valeur intrinsèque aussi bien que la réaction sur l'entendement. Il répliquerait, toutefois, qu'il y a de meilleurs moyens d'arriver à ces fins. C'est dans le même esprit qu'il condamne l'étude même du système solaire, quand elle s'étend aux planètes, à l'exception de celles qui sont visibles à l'œil nu et qui seules exercent sur la terre une influence gravitatrice exceptionnelle. Il pense même qu'il est oiseux d'étudier les perturbations, si ce n'est simplement pour en avoir une idée générale ; et il estime que l'astronomie ferait bien de borner son domaine aux mouvements de la terre, du soleil et de la lune, ainsi qu'à leur action mutuelle les uns sur les autres. Il compte sur une semblable expurgation de toutes les autres sciences. Dans un passage il dit expressément que la plus grande partie des recherches qui nous sont réellement accessibles sont vaines et stériles. Il voudrait rogner toutes les sciences d'aussi près que possible. Il va répétant sans cesse que nulle science, en tant qu'étude abstraite, ne devrait être poussée plus loin qu'il n'est nécessaire pour poser les fondements de la science qui est immédiatement au-dessus d'elle, et par là, en dernier lieu, de la science morale, qui est la fin principale de toutes les autres. Toute extension ultérieure des sciences mathématiques et physiques doit être simplement « *épisodique* », et bornée à ce que peuvent demander de temps en temps les besoins de l'industrie et des arts : on doit laisser aux classes industrielles le soin de poursuivre un pareil objet, excepté lorsqu'elles jugent nécessaire de s'adresser à l'ordre sacerdotal pour en obtenir

le développement additionnel de quelque théorie scientifique. Ce serait là, pense-t-il évidemment, une bien rare occurrence, puisque la plupart des vérités physiques, suffisamment concrètes et réelles pour la pratique, sont empiriques. En conséquence, lorsqu'il évalue le nombre de prêtres nécessaire pour la France, l'Europe et notre planète tout entière (car sa prévoyance s'étend jusque-là), il le proportionne seulement à leurs attributions morales et religieuses (négligeant même leurs attributions médicales), et ne laisse à personne le temps de cultiver les sciences, excepté à ceux qui, ayant échoué dans leur candidature pour l'office sacerdotal, et s'étant vu refuser l'entrée de ce corps, pour cause d'excellence morale ou de force de caractère insuffisantes, peuvent être jugés dignes d'être retenus à titre de « *pensionnaires* » de l'ordre sacerdotal, en raison de leur capacité théorique.

Il n'y a pas d'exagération à dire que M. Comte acquit graduellement une haine véritable pour toutes les recherches scientifiques et purement intellectuelles, et qu'il penchait à n'en garder que ce qui était strictement indispensable. Ce qu'il craint par-dessus tout, c'est que les gens ne raisonnent et ne cherchent à en savoir plus qu'il ne faut. Il regarde toute abstraction et tout raisonnement comme étant moralement dangereux, parce qu'ils développent un *orgueil* démesuré, et surtout parce qu'ils produisent la *sécheresse*. La pensée abstraite, dit-il, n'est pas une occupation saine, sauf pour un petit nombre d'êtres humains, et encore n'est-ce qu'à condition qu'ils n'y consacreront qu'une petite partie de leur temps. L'art, qui met en jeu les émotions en même temps et plus que la raison, est le seul exercice intellectuel qui soit réellement adapté à la

nature humaine. Il est néanmoins indispensable que les principales théories des diverses sciences abstraites, aussi bien que les procédés par lesquels on y est historiquement et logiquement arrivé, fassent partie de l'éducation universelle : car premièrement, c'est seulement de la sorte qu'on peut acquérir la connaissance des méthodes qui permettent d'atteindre les résultats poursuivis par les sciences morales et sociales (et pourtant, nous ne voyons pas que ce soit par ces procédés que M. Comte ait obtenu ses propres résultats, en morale et en sociologie). Secondement, les principales vérités des sciences subordonnées sont nécessaires à la systématisation (encore la systématisation) de nos conceptions, attendu qu'elles relient les notions que nous avons du monde en une suite de propositions qui sont cohérentes et représentent la réalité d'une manière suffisamment exacte pour nos besoins pratiques. Troisièmement, une connaissance familière des lois invariables des phénomènes naturels est une grande leçon élémentaire de soumission : et celle-ci, comme il ne se lasse jamais de le répéter, est la première condition de la moralité aussi bien que du bonheur. Par ces raisons, il voudrait faire donner à tous les individus, riches et pauvres, filles ou garçons (depuis l'âge de quatorze ans jusqu'à celui de vingt et un), une connaissance de toute la série des sciences abstraites, telle que personne n'en possède aujourd'hui, à part les gens les plus instruits, et infiniment plus systématique et plus philosophique que n'est ordinairement la science même de ces derniers. (N. B. — Ils doivent apprendre, dans le cours des mêmes années, le Grec et le Latin; ayant antérieurement, entre sept et quatorze ans, appris les cinq principales langues modernes, d'une manière suffisante

pour lire, en les appréciant convenablement, les compositions poétiques les plus éminentes dans chacune d'elles.) Mais on doit leur enseigner tout cela, non-seulement sans entretenir, mais en étouffant, autant que possible, l'esprit d'examen et de discussion. La disposition qui doit être encouragée est celle où l'on accepte toute chose sur l'autorité du précepteur. La foi Positiviste est la *foi démontrable*, mais ne doit en aucune façon être la *foi toujours démontrée*, même dans sa partie scientifique. Ce n'est pas l'affaire des élèves de s'inquiéter plus qu'il ne faut de la preuve. Le précepteur ne devrait même pas leur présenter les preuves sous une forme complète, ou à titre de preuves. L'objet de l'instruction est de leur faire comprendre les doctrines mêmes, de leur en faire apercevoir la connexion mutuelle, et de les amener à se former au moyen de celles-ci une conception cohérente et *systématisée* de la nature. Quant aux démonstrations, s'il est une chose à désirer, c'est que les théoriciens eux-mêmes les oublient et ne retiennent que les résultats. Entre toutes les aberrations des savants, M. Comte pense qu'il n'y en a pas de plus grande que leur désir pédantesque d'arriver à la preuve complète, et à la rationalisation parfaite des procédés scientifiques. Il doit suffire que les doctrines fournissent une explication des phénomènes qui soit d'accord avec elle-même et avec les faits connus, et que les procédés soient justifiés par leurs fruits. Il se plaint que cette envie excessive d'obtenir la preuve renverse, par de vains scrupules, la connaissance qui semblait acquise : témoin l'état actuel de la chimie. Le fait de demander la preuve de ce qui a été accepté par l'Humanité, est lui-même une marque de « défiance sinon d'hostilité envers l'ordre sacerdotal » (la naïveté de ceci

serait charmante si elle n'était déplorable), et constitue une révolte contre les traditions de la race humaine. Tant le nouveau Grand Prêtre avait été prompt à adopter les sentiments et à recueillir la succession de l'ancien ! Un de ses aphorismes de prédilection est l'étrange sentence que les vivants sont de plus en plus gouvernés par les morts. Ainsi que cela lui arrive souvent, il avance cette maxime dans un sens et l'emploie dans un autre. Ce qu'il entend d'abord par là, c'est qu'à mesure que la civilisation avance, la somme de nos richesses physiques et intellectuelles est due dans une proportion décroissante à nous-mêmes, et dans une proportion croissante à nos aïeux. L'usage qu'il en fait, c'est d'en inférer que nous devons nous soumettre de plus en plus aveuglément à l'autorité des générations précédentes, et nous permettre de moins en moins de douter de leur jugement, ou de nous servir de notre propre raison pour éprouver les fondements de leurs opinions. La répugnance de l'intelligence et de la conscience humaines (dans leur état actuel d'*anarchie*) à signer leur propre abdication est ce qu'il appelle « l'insurrection des vivants contre les morts ». Telle est la complexion que la philosophie positive en vient finalement à présenter.

Cependant il nous reste encore à dire pis. M. Comte choisit une centaine de volumes de science, de philosophie, de poésie, d'histoire et de connaissances générales, lesquels constituent, dans son jugement, une bibliothèque suffisante pour tout positiviste (même de l'ordre théorique), et propose réellement un holocauste systématique de livres en général — de tous les livres excepté ceux-ci, semblerait-il presque. La chose même pour laquelle il montre le plus d'indulgence, la poésie, doit (à part la meilleure, et à la réserve de passages choisis) subir un semblable destin ; et

cela, par la raison que la poésie étant destinée à cultiver notre instinct de perfection idéale, tout ce qui est au-dessous de la meilleure est pire que rien. Cette imitation de l'erreur (nous dirons du crime) des premiers chrétiens qu'il reproduit sous une forme exagérée (car, après tout, ils détruisaient seulement les écrits que les païens ou les hérétiques dirigeaient contre eux), est la seule chose, dans les projets de M. Comte, qui mérite une indignation véritable. Lorsque M. Conte a une fois décidé, toutes les preuves qui sont du côté adverse, bien plus les preuves historiques mêmes sur lesquelles il a fondé sa décision, doivent périr. Quand l'humanité s'est rangée sous sa bannière, il faut qu'elle brûle ses vaisseaux. On retrouve, bien que sous une forme moins choquante, la même présomption outrecuidante dans une suggestion qu'il fait, et qui est d'extirper systématiquement toutes les espèces d'animaux et de plantes inutiles à l'homme. Comme si personne pouvait prendre sur soi d'affirmer qu'avec l'avancement de la science, on ne découvrira pas, dans l'herbe sauvage la plus chétive, quelque propriété avantageuse à l'homme. Quand on considère que le pouvoir réuni de toute la race humaine ne saurait reproduire une espèce une fois détruite — que ce qui est une fois accompli, en fait d'extirpation de races, ne peut jamais se réparer, on ne peut qu'être reconnaissant de ce que, parmi toutes les choses dont les maîtres du genre humain dans le passé ont à répondre, ils ne se soient jamais élevés jusqu'à la hauteur du grand régénérateur de l'humanité : l'espèce humaine ne s'est pas encore trouvée sous l'autorité d'un homme qui ait supposé qu'il savait tout ce qu'il y avait à savoir, et que, lorsqu'il se mettait à la tête de l'humanité, on pouvait fermer le livre de la science humaine.

Il va sans dire que M. Comte ne fait pas cette supposition d'une manière conséquente. Il ne s'imagine pas qu'il possède réellement toute science, mais seulement qu'il est un juge infaillible du genre de connaissances qui mérite d'être possédé. Il ne croit pas que le genre humain ait atteint dans toutes les directions l'extrême limite de l'investigation scientifique utile et recommandable. Il pense qu'une vaste carrière est encore ouverte à celle-ci, parce qu'elle peut ajouter au pouvoir que nous avons sur le monde extérieur, et surtout perfectionner notre nature physique, intellectuelle et morale. Il tient que nous devrions économiser toute notre force mentale, afin de poursuivre cet objet, de la façon qui mène le plus directement au but. Dans cette vue, il devrait toujours y avoir quelque problème de choisi, dont la solution serait plus importante que celle de tout autre pour les intérêts de l'humanité, et sur lequel se concentreraient toutes les ressources intellectuelles des théoriciens, jusqu'à ce qu'il fût résolu ou qu'on eût à l'abandonner comme insoluble : après quoi, le genre humain passerait à un autre, dont il faudrait poursuivre la solution d'une manière également exclusive. Le soin de choisir ce problème est naturellement confié à l'ordre sacerdotal, ou, en d'autres termes, au grand-prêtre. Nous verrions alors toutes les intelligences spéculatives de la race humaine, simultanément occupées d'une seule question, par ordre d'en haut; comme ce ministre de l'instruction publique en France, qui se vantait qu'un million d'enfants récitaient la même leçon durant la même demi-heure, par toutes les villes et par tous les villages de France. Le lecteur désirera savoir combien meilleur et plus judicieux sera l'emploi de l'intellect humain sous cette monarchie absolue, et à quel point ce système

de gouvernement sera préférable à l'état actuel d'anarchie, où chaque théoricien fait ce qui lui paraît convenable au point de vue intellectuel. M. Comte ne nous a point laissés dans l'ignorance sur ce point. Le pontife du positivisme nous apprend quel est, dans son opinion, le problème qu'on devrait choisir avant tous les autres pour en poursuivre, en commun, la solution.

Quel est ce problème? il nous faut laisser à ceux qui sont curieux du sujet le soin de l'apprendre par le traité lui-même. Quand ils auront fait cela, ils seront à même de se former une opinion de la somme d'avantages que le bien général du genre humain retirerait probablement de l'échange de « *la spécialité dispersive* et de *l'anarchie intellectuelle* » présentes, contre la subordination de l'intellect au *cœur*, personnifié dans un grand prêtre, imposant aux théoriciens le problème unique qui doit faire l'objet de leur étude exclusive.

Nous avons donné une idée générale bien suffisante du plan que propose M. Comte pour régénérer la race humaine, par la suppression de l'anarchie et la « *systématisation* » de la pensée et de la conduite humaines, sous la direction du sentiment. Mais on ne saurait se former une idée juste de l'excès de sa confiance en lui-même, avant que nous n'ayons dit quelque chose de plus. Qu'on sache donc que M. Comte ne propose nullement cette nouvelle constitution de la société, dans le dessein d'en renvoyer la réalisation à un avenir éloigné. Il tient tout prêt un plan complet de mesures de transition, et il détermine l'année où, avant la fin du présent siècle, les nouveaux pouvoirs spirituel et temporel seront installés, et où commencera le régime de notre maturité. Il ne comptait pas, à la vérité, convertir au positivisme, dans cet espace de temps, plus

de la millième partie de tous les chefs de famille de l'Europe occidentale, y compris ses rejetons au delà de l'Atlantique. Mais il fixe le temps nécessaire pour le complet établissement politique du positivisme à trente-trois ans, divisés en trois périodes de sept, de cinq et de vingt et un ans respectivement. A l'expiration de la septième année, la direction de l'éducation publique en France doit être mise entre les mains de M. Comte. Cinq ans plus tard l'empereur Napoléon ou son successeur résignera son pouvoir à un triumvirat provisoire, composé de trois prolétaires éminents appartenant à la foi positiviste : car les prolétaires, bien qu'impropres à gouverner d'une manière permanente, sont les meilleurs agents de cette transition, parce qu'ils sont les plus exempts des préjugés qui y font principalement obstacle. Ces gouvernants emploieront les vingt et un ans restants à préparer la société à sa constitution finale ; et après avoir dûment installé le pouvoir spirituel, et effectué la décomposition de la France en ces dix-sept républiques ci-dessus mentionnées, abandonneront le gouvernement temporel de chacune d'elles à la dictature normale des trois banquiers. On peut tenir pour heureux, mais difficilement pour modeste, un homme qui avait une confiance aussi démesurée dans sa propre prévoyance, et s'attendait à ce qu'un triomphe aussi complet de ses idées sur la reconstitution de la société s'accomplît dans l'espace de temps que pouvait durer sa vie. S'il vivait, disait-il, jusqu'à l'âge de Fontenelle ou de Hobbes, ou même de Voltaire, il verrait tout cela réalisé ou quasi réalisé. Il mourut cependant à soixante ans, sans laisser de disciple suffisamment avancé pour être nommé son successeur. Le positivisme a aujourd'hui un collége et un directeur, mais l'humanité ne possède plus de grand-prêtre.

Ce qui reste encore à dire peut être dépêché plus sommairement. L'intérêt qui s'y attache est philosophique plutôt que pratique. Dans ses quatre volumes de *Politique positive*, M. Comte revise et élabore de nouveau les explications scientifiques et historiques de son premier traité. Son objet est de systématiser (encore systématiser) l'ensemble de nos connaissances, en se plaçant au point de vue subjectif ou humain, le seul, assure-t-il, où une synthèse réelle soit possible. Car (dit-il) la connaissance que nous pouvons acquérir des lois de l'univers est tout au plus fragmentaire, et n'est pas susceptible d'être ramenée à une unité réelle. Une synthèse objective, le rêve de Descartes ainsi que des meilleurs esprits d'autrefois, est une chose impossible. Les lois du monde réel sont trop nombreuses, et la manière dont elles s'engrènent les unes dans les autres est trop compliquée, pour que notre raison puisse, en règle générale, les retracer et les représenter d'une manière exacte. Le seul principe d'union qu'il y ait dans nos connaissances se trouve dans leurs rapports avec nos besoins, et c'est là-dessus qu'il nous faut fonder notre systématisation. La réponse à faire à ceci est, premièrement, qu'une synthèse universelle n'est pas une nécessité ; et secondement, qu'on peut faire valoir les mêmes arguments contre la possibilité d'une complète systématisation subjective, que contre celle d'une complète systématisation objective. Une synthèse subjective doit consister à arranger et à coordonner toutes les connaissances utiles, en fondant ces opérations sur les rapports de nos connaissances avec nos besoins et nos intérêts. Mais ces besoins et ces intérêts sont, comme les lois de l'univers, extrêmement variés, et l'ordre de préférence parmi eux, dans toutes leurs différentes gradations (car cet ordre change suivant le degré

de chacun d'eux), ne peut être représenté par des propositions générales qui soient précises. La synthèse subjective de M. Comte consiste seulement à éliminer des sciences tout ce qu'il juge inutile, et à présenter, autant que possible, toute investigation théorique comme la solution d'un problème pratique. Il ne peut cependant pas adhérer à cela d'une manière conséquente ; car dans toutes les sciences les vérités théoriques sont liées beaucoup plus étroitement les unes avec les autres qu'avec les fins humaines auxquelles elles servent en dernier lieu, et on ne peut les rendre cohérentes dans l'intellect qu'en les présentant principalement comme si elles étaient des vérités de pure raison, abstraction faite de toute application pratique.

Il y a beaucoup de choses qui caractérisent éminemment la seconde carrière de M. Comte, dans cette révision des résultats de sa première. En traitant de la biologie, il trouva que pour mieux réunir cette science à la sociologie et à l'éthique, il avait besoin d'un nouveau système de phrénologie, car il était avec raison mécontent de celui qui est l'œuvre de Gall et de ses successeurs. Il se mit, en conséquence, à en construire un *a priori*, qu'il fonda sur la meilleure énumération et la meilleure classification qu'il put faire des facultés élémentaires de notre nature intellectuelle, morale et animale; à chacune desquelles il assigna dans le crâne une place hypothétique, aussi conforme qu'il lui fut possible au petit nombre de faits positifs qu'il considérait comme établis en cette matière, ainsi qu'à la présomption générale que les fonctions qui réagissent avec force l'une sur l'autre doivent avoir leurs organes adjacents : laissant, de son propre aveu, à l'investigation anatomique et inductive le soin de vérifier ensuite les localisations. Le mérite de cette tentative est considérable, bien

qu'elle soit passible de critiques manifestes, qui sont d'ailleurs de même nature que ses critiques sur Gall. Mais ce qu'il y a de caractéristique, c'est que tout en présentant ceci comme une hypothèse qui est à vérifier, il en admet aussi complétement la vérité que si la vérification en avait été faite. Dans tout ce qu'il a écrit ensuite, il affirme chaque point de sa théorie du cerveau avec aussi peu d'hésitation, et bâtit dessus avec autant de confiance que s'il s'agissait de toute autre doctrine scientifique. C'est là sa première grande tentative dans la voie de la *Méthode subjective*, qui d'abord exprimait seulement la subordination de la poursuite de la vérité aux fins humaines, et qui en était déjà venue à signifier le fait de puiser la vérité elle-même à la source de son propre esprit. D'une part, il était devenu presque indifférent à la preuve, pourvu qu'il obtînt la cohérence théorique; et, d'autre part, il avait fini par croire que les conjectures mêmes qu'il enfantait ne pouvaient manquer de se trouver vraies finalement.

Il y a un point dans sa dernière conception des sciences qui nous paraît un progrès décidé sur sa première. Il ajoute aux six sciences fondamentales de son échelle primitive une septième science qui, sous le nom de *Morale*, forme l'échelon le plus élevé, immédiatement après la sociologie : et il observe qu'on pourrait avec plus de justesse encore l'appeler anthropologie, puisqu'elle est la science de la nature humaine individuelle; étude qui, convenablement entendue, est plus spéciale et plus compliquée que celle même de la société. Car il lui faut prendre en considération la diversité des constitutions et des tempéraments (*la réaction cérébrale des viscères végétatifs*) dont les effets encore très-imparfaitement compris sont extrêmement importants chez l'individu, mais peuvent être négligés dans la théorie

de la société, parce que différant chez les diverses personnes, ils se neutralisent les uns les autres en opérant sur une aussi grande échelle. Ceci est une remarque digne de M. Comte dans ses meilleurs jours ; et cette science ainsi conçue est, comme il le dit, le vrai fondement scientifique de l'art de la morale.

Sa philosophie de l'histoire générale est refondue et à beaucoup d'égards changée : nous ne pouvons nous empêcher de dire que c'est à son grand détriment. Il s'étend bien plus qu'auparavant sur la période fétichiste et sur ce qu'il appelle la période théocratique. Il montre pour la conception fétichiste de la nature une partialité qui paraît étrange chez un philosophe positif. Mais la raison en est que le culte des fétiches est la religion des sentiments et point du tout celle de l'intelligence. Il le regarde comme cultivant l'amour universel : dans le fait, c'est bien plutôt la crainte universelle qu'il cultive. M. Comte tient le fétichisme pour beaucoup plus proche parent du positivisme qu'aucune des formes de la théologie, attendu que celles-ci considèrent la matière comme inerte et comme mue seulement par des forces naturelles et surnaturelles qui sont situées en dehors d'elle ; tandis que le fétichisme ressemble au positivisme en ce qu'il conçoit la matière comme spontanément active, et ne se trompe qu'en ne distinguant pas l'activité de la vie. Comme si la superstition des fétichistes consistait seulement à croire que les objets qui produisent involontairement les phénomènes de la nature les produisent volontairement. Le fétichiste pense, non pas simplement que son fétiche est vivant, mais qu'il peut l'aider dans la guerre, le guérir de ses maladies, lui donner la prospérité, ou l'affliger de tous les maux contraires. C'est en cela que consiste le lamentable effet du fétichisme,

c'est-à-dire son influence dégradante et énervante sur les sentiments et sur la conduite, sa révolte contre toute vraie expérience, et son antipathie pour toute connaissance de la nature.

M. Comte avait également beaucoup de sympathie pour les théocraties orientales, comme il appelle les castes sacerdotales, qui, à la vérité, le méritèrent souvent par les services précoces qu'elles rendirent à l'esprit humain et à la civilisation, par la façon effective dont elles favorisèrent l'établissement du gouvernement régulier, par les connaissances précieuses, encore qu'empiriques, qu'elles accumulèrent, et le haut degré de perfection auquel elles contribuèrent à mener quelques-uns des arts utiles. M. Comte reconnaît qu'elles devinrent tyranniques, et que la prolongation de leur empire en vint à être incompatible avec tout progrès ultérieur. Mais il attribue cela à ce qu'elles s'arrogèrent le gouvernement temporel, chose qu'elles ne firent jamais, autant que nous pouvons en juger par ce que nous en savons d'une manière authentique. Les corporations sacerdotales devinrent tyranniques parce qu'elles étaient organisées : parce qu'elles voulaient atteindre cette *unité* et cette *systématisation* si chères à M. Comte, et qu'elles ne souffrirent point de science ni de spéculation qui ne fût autorisée et dirigée par elles. L'ordre sacerdotal qui, dans le système de M. Comte, a autant de pouvoir qu'il en ait jamais eu, serait tyrannique de la même manière, sans d'autre changement que celui qui résulterait des modifications subies par la société et l'esprit humain.

La partialité de M. Comte pour les théocraties fait un contraste frappant avec son aversion pour les Grecs, qu'il déteste absolument en tant que peuple, à cause de leur amour excessif de la spéculation intellectuelle, et qu'il con-

sidère comme ayant été, par une fatalité inévitable, sacrifiés à la formation d'un petit nombre d'intellects scientifiques, — à savoir principalement Aristote, Archimède, Apollonius et Hipparque. Quiconque connaît l'histoire grecque, comme on peut aujourd'hui la connaître, sera surpris de la parodie qu'en fait M. Comte, en acceptant et exagérant les préjugés historiques les plus vulgaires, pour illustrer les maux qu'entraîne la culture intellectuelle abandonnée à sa propre conduite.

Il n'est pas nécessaire de pousser plus loin l'analyse de cette seconde conception de l'histoire universelle. Le meilleur chapitre est celui sur les Romains, à qui M. Comte (par la raison qu'ils furent plus grands dans la pratique que dans la théorie, et agirent de concert, pendant des siècles, conformément à un sentiment social; quoique ce fût seulement celui de l'agrandissement de leur patrie) est aussi favorable qu'il est hostile à tous les Grecs, hors, parmi eux, une élite peu nombreuse de penseurs éminents. La plus grande tache de ce chapitre est son culte idolâtrique pour Jules César, qu'il regarde comme un des personnages les plus illustres de l'histoire, et comme un des plus grands bienfaiteurs pratiques du genre humain. César avait beaucoup de qualités éminentes, mais nous sommes fort embarrassés de découvrir ce qu'il a fait pour mériter un tel éloge, si ce n'est qu'il a renversé un gouvernement libre : ce mérite cependant est considérable aux yeux de M. Comte.

Le dernier volume qu'il ait publié, celui qui traite de la *Philosophie mathématique* est à quelques égards une preuve plus triste encore que les précédents de sa dégénération intellectuelle. Après son admirable résumé de la matière, dans le premier volume de son premier grand ou-

vrage, nous attendions quelque chose de l'ordre le plus élevé, en le voyant revenir à ce sujet pour le traiter d'une manière plus complète. Mais ceci étant le commencement d'une synthèse subjective, le contenu en est, en grande partie, bien plus subjectif que mathématique, ainsi qu'on pouvait s'y attendre. Ce n'est pas que nous nous en plaignions, mais nous imaginions peu quel devait être la nature de ce thème subjectif. M. Comte réunit les deux idées qui, de toutes celles qu'il a mises en avant, répugnent le plus aux principes fondamentaux de la philosophie positive. L'une d'elles est celle que nous venons précisément de commenter, à savoir l'assimilation du positivisme au fétichisme. L'autre, dont nous avons déjà fait mention dans notre premier article, consiste dans la *liberté facultative* d'arranger nos conceptions scientifiques de manière à satisfaire aux exigences non-seulement de la vérité objective, mais encore de la convenance intellectuelle et esthétique. Ce serait, pense M. Comte, une chose excellente que de dépouiller la science de sa *sécheresse*, et de l'associer directement avec le sentiment. Or, il est impossible de prouver que le monde extérieur et les corps qui le composent ne sont pas doués de sentiment et d'activité volontaire. Il est donc extrêmement désirable que nous nous habituions à imaginer qu'ils le sont. Il ne convient pas de leur conférer l'intelligence, car il faut maintenir quelque distinction entre la simple activité et la vie. Mais nous pouvons supposer qu'ils ressentent ce qu'on leur fait, et qu'ils désirent et veulent ce qu'ils font eux-mêmes. Et nous pouvons leur attribuer dans le passé cette intelligence même qu'il nous faut leur refuser dans le présent. Avant que l'homme existât, la Terre, être intelligent à cette époque, a pu « développer son activité physico-» chimique de manière à perfectionner l'ordre astronomique

» en changeant ses principaux coefficients. Notre planète » put ainsi rendre son orbite moins excentrique, et dès lors » plus habitable, en concertant une longue suite d'explosions » analogues à celles d'où proviennent les comètes suivant la » meilleure hypothèse. Reproduites avec sagesse, les » mêmes secousses, secondées par la mobilité végétative, » purent ainsi rendre l'inclinaison de l'axe terrestre mieux » conforme aux futurs besoins du Grand-Être. A plus forte » raison, la Terre put-elle alors modifier sa figure générale, » qui n'est au-dessus de notre intervention que parce que » notre ascendant spirituel ne dispose pas d'un pouvoir ma- » tériel assez considérable ».

On peut imaginer que chacune des autres planètes ait accompli la même chose, de concert avec la Terre peut-être, et peut-être de concert l'une avec l'autre. « A mesure que » chaque planète s'améliorait, sa vie s'épuisait par excès » d'innervation, mais avec la consolation de rendre son dé- » vouement plus efficace quand l'extinction des fonctions » spéciales, d'abord animales, puis végétatives, la réduirait » aux attributs universels de sentiment et d'activité. » Bien qu'il donne à ces balivernes le nom de fiction, il en parle peu après comme d'une *croyance* qu'on doit grandement recommander, parce qu'elle satisfait notre curiosité naturelle en même temps qu'elle « *perfectionne notre* » *unité* » (encore l'unité!) « en complétant les notions » philosophiques par les fictions poétiques, et en dévelop- » pant les émotions sympathiques et les inspirations esthé- » tiques; le monde étant conçu comme aspirant à secon- » der l'homme pour améliorer l'ordre universel sous » l'impulsion du Grand-Être ». Et il entend évidemment que nous soyons dressés à imprégner toutes nos associations d'idées de ces inventions fantastiques, jusqu'à ce que nous

soyons incapables de concevoir sans elles le monde et la nature, et qu'elles deviennent équivalentes à des croyances réelles, et soient, par le fait, transformées en celles-ci.

Tout pitoyable qu'est ceci, ce n'en est pas moins singulièrement propre à caractériser le dernier mode de penser de M. Comte. On pourrait pardonner à un écrivain d'introduire dans une œuvre avouée d'imagination cette danse des planètes et cette conception d'une Terre animée. Une pareille idée peut même susciter l'admiration, si l'exécution en est bonne. Personne ne blâme un poëte d'attribuer aux fleurs des sentiments, des volontés ainsi que des penchants humains. Mais parce qu'une conception peut être intéressante et même édifiante dans un poëme, M. Comte voudrait la graver, en prose ordinaire, au plus profond de chaque intelligence humaine. Si l'imagination n'était pas soumise à la discipline prescrite tout aussi bien que la raison, où serait l'unité? « Il importe que le domaine de la fiction de-
» vienne aussi *systématique* que celui de la démonstration,
» afin que leur harmonie mutuelle soit conforme à leurs des-
» tinations respectives, également dirigées vers l'essor con-
» tinu de l'unité personnelle et sociale. »

Mais ce n'est pas assez d'avoir créé le grand fétiche (il propose réellement d'appeler la Terre ainsi), ni d'être en état de le comprendre avec toute existence concrète, et en même temps que le Grand-Être, dans notre adoration. Il faut également étendre le fétichisme positivisme aux choses purement abstraites, et animer les lois aussi bien que les faits de la nature. Il ne suffit pas d'avoir rendu la physique sentimentale, il faut aussi faire subir la même transformation à la mathématique. Ceci ne paraît pas facile au premier abord, mais M. Comte trouve moyen de l'accomplir. Son plan est de faire également de l'espace un objet d'adoration

sous le nom de Grand-Milieu, et de le considérer comme le symbole de la fatalité en général : « L'*unité* finale inspire » le besoin de cultiver la sympathie en développant notre » reconnaissance pour tout ce qui sert au Grand-Être. Elle » doit nous disposer à vénérer la Fatalité sur laquelle re- » pose l'ensemble de notre existence. » Nous devons nous représenter cette fatalité comme ayant un siége fixe, et imaginer que ce siége est l'espace, qu'il faut concevoir comme possédant le sentiment, mais non l'activité ou l'intelligence. Et, dans nos spéculations abstraites, nous devons nous figurer toutes nos conceptions comme logées dans l'espace libre. Nos images de toute sorte, jusqu'à nos diagrammes géométriques et même nos chiffres et nos signes algébriques, devraient toujours se présenter à nous comme écrits dans l'espace, et non sur le papier, ou sur toute autre substance matérielle. M. Comte ajoute que nous devons nous les figurer verts sur un fond blanc.

Nous ne pouvons pas nous arrêter plus longtemps sur ceci. En dépit de tout, le *Traité de Philosophie mathématique* est plein de pensées profondes, et sera trouvé fertile en suggestions par ceux qui reprendront le sujet après M. Comte. Combien profond, par exemple, est le sens de cette idée que le calcul infinitésimal est une conception analogue à l'hypothèse corpusculaire en physique ; laquelle a toujours été considérée par M. Comte comme un artifice logique, et non comme une opinion touchant des questions de fait. Cette assimilation jette, nous semble-t-il, un flot de lumière sur ces deux conceptions : sur la conception physique, plus encore que sur la conception mathématique. Nous pourrions détacher de cet ouvrage beaucoup d'idées qu'on trouverait semblablement fécondes en suggestions, bien qu'aucune peut-être ne le fût au même degré. Mais

que de pitoyables niaiseries y sont mêlées! Un des points que M. Comte regarde comme capitaux est l'importance des «*propriétés morales et intellectuelles des nombres*». Il entretient un respect superstitieux pour quelques-uns d'entre eux. Les trois premiers sont *sacrés* : Car Un est le type de toute synthèse; Deux, de toute combinaison, laquelle dit-il à présent, *est* toujours binaire (dans son premier traité il dit seulement que nous pouvons avec avantage nous la représenter comme telle) ; et Trois, de toute progression, laquelle, soutient-il maintenant, non-seulement exige trois termes, mais n'en doit jamais avoir davantage. Il faut faire en sorte que toutes nos opérations mentales s'adaptent, autant que possible, à ces nombres sacrés. Après eux, il montre pour le nombre sept une grande partialité qui est fondée sur les raisons bizarres que voici : « Formé de deux » progressions suivies d'une synthèse, ou d'une progression » entre deux couples, le nombre sept succédant à la somme » des trois nombres sacrés détermine le plus vaste groupe » que nous puissions distinctement imaginer. Réciproque- » ment, il pose la limite des divisions que nous pouvons di- » rectement concevoir dans une grandeur quelconque. » On doit donc glisser le nombre sept partout où cela est possible, et il faut en faire, entre autres choses, la base de la numération, qui désormais doit être décimale : ce qui entraîne tous les inconvénients d'un changement de système, sans nous débarrasser des désavantages du système actuel, et même en les aggravant beaucoup. Mais, dit-il, il est absolument nécessaire que la base de la numération soit un nombre premier. Tous les autres hommes pensent qu'il est absolument nécessaire que ce n'en soit pas un, et tiennent que la seule objection à faire à la base actuelle, c'est de n'être pas suffisamment divisible. Mais la prédilection pué-

rile de M. Comte pour les nombres premiers passe presque toute croyance. Il en donne pour raison qu'ils sont le type de l'irréductibilité : chacun d'eux est une sorte de fait arithmétique ultime. Pour qui connaît les derniers aspects sous lesquels se présente M. Comte, ceci est amplement suffisant. Rien ne peut surpasser le plaisir qu'il prend à toute chose qui dit à l'esprit humain : Tu iras jusqu'ici, et pas au delà. Si les nombres premiers sont précieux, les nombres doublement premiers sont doublement précieux : il entend par là les ombres qui sont premiers eux-mêmes, et dont, en outre, la place dans la série des nombres premiers est marquée par un nombre qui lui-même est premier. Plus haute encore est la dignité des nombres triplement premiers, qui sont ceux où le nombre marquant la place de ce second nombre est également premier. Le nombre treize remplit ces conditions : c'est un nombre premier, c'est le septième nombre premier, et sept est le cinquième nombre premier. En conséquence il montre une partialité excessive pour le nombre treize.

A ces étranges imaginations se rattache un exemple tout à fait caractéristique de l'amour frénétique de M. Comte pour la réglementation. Il ne peut pas souffrir qu'on laisse subsister quelque chose sans le régler : il ne doit pas y avoir de place pour l'hésitation ; rien ne doit rester arbitraire ; car l'arbitraire est toujours favorable à l'égoïsme. La soumission aux prescriptions artificielles est aussi indispensable que la soumission aux lois naturelles, et il se vante que sous le règne du sentiment, la vie humaine peut devenir aussi et même plus régulière que le cours des étoiles. Mais les nombres sont le grand instrument par quoi les détails de la vie se doivent régler d'une manière exacte ; il nous faut donc introduire des nombres fixes dans toute no-

tre conduite. Le premier usage que M. Comte fit de ce système fut de l'appliquer à la correction de son propre style. On s'était plaint, non sans raison, que dans son premier grand ouvrage, et spécialement dans la dernière partie de celui-ci, les phrases et les paragraphes étaient longs, pesants et entortillés. Pour corriger ce défaut, dont il avait connaissance, il s'imposa les règles suivantes. Aucune phrase ne devait dépasser deux lignes de son manuscrit, lesquelles équivalaient à cinq d'impression. Aucun paragraphe ne devait se composer de plus de sept phrases. Il appliqua en outre à sa prose la règle de versification française défendant l'hiatus, qu'il s'interdit même entre deux phrases ou entre deux paragraphes; et, de plus, il ne se permit jamais d'employer deux fois le même mot dans la même phrase, ou dans deux phrases consécutives, alors même qu'elles appartenaient à des paragraphes différents ; sauf le cas des monosyllabes auxiliaires. Tout ceci est assez bien, spécialement les deux premiers préceptes ; et c'est une bonne manière de surmonter une mauvaise habitude. Mais M. Comte se persuada que toute restriction arbitraire est un bienfait en elle-même et a pour effet de perfectionner le style, alors même qu'elle n'émane, en aucune façon, de l'ordre et du rapport naturels des pensées, et que par conséquent elle les trouble nécessairement. Si la composition devient par là plus difficile, il s'en réjouit, parce que cela tend à faire de l'art d'écrire l'apanage des esprits supérieurs. En conséquence, dans la *Synthèse subjective* il trace « le plan » suivant qu'il a « finalement institué pour toutes les compositions importantes ». « Relativement à chaque volume vrai-» ment susceptible de former un traité distinct, il faut nor-» malement instituer sept chapitres, outre l'introduction et » la conclusion, et composer chacun de trois parties (2). »

Chaque tiers de chapitre doit être divisé en « sept sections, » composées chacune de sept groupes de phrases, séparés » par les alinéas usités. Normalement formée, la section » offre un groupe central de sept phrases, que précèdent et » suivent trois groupes de cinq : la section initiale de cha- » que partie réduit à trois phrases trois de ses groupes sy- » métriquement placés ; la section finale donne sept phrases » à chacun des groupes extrêmes. Sous cet aspect, cette rè- » gle de composition rapproche la prose de la régularité poé- » tique, vu la réduction antérieure du maximum de toute » phrase à deux lignes manuscrites ou cinq imprimées, » c'est-à-dire à deux cent cinquante lettres. » « Nor- » malement construits, les grands poëmes forment treize » chants, décomposés en parties, sections et groupes, comme » les chapitres, sauf l'entière égalité des groupes et des sec- » tions. » « La différence de structure ainsi réglée en- » tre les volumes poétiques et les tomes philosophiques est » plus apparente que réelle ; car l'introduction et la conclu- » sion d'un poëme doivent chacune comprendre trois de ses » treize chants ; » ce qui laisse donc le nombre cabalistique de sept chants pour le corps du poëme. Et, comme si toute cette réglementation n'était pas suffisamment dépourvue de sens, fantasque et tyrannique, il invente un système élaboré pour faire commencer chaque groupe et chaque section par une lettre de l'alphabet déterminée d'avance ; les lettres étant choisies de manière à composer des mots qui « doivent toujours offrir une signification » synthétique ou sympathique, et se rapporter, le plus » possible, à la section ou partie correspondante. » Il en est qui riront peut-être ; mais nous pleurerions plutôt devant cette triste décadence d'un grand esprit.

M. Comte était dans l'habitude de considérer Descartes

et Leibnitz comme ses principaux précurseurs, et comme étant les seuls grands philosophes des temps modernes. Il estimait que c'était avec leur esprit que le sien avait le plus de ressemblance. Quoique nous n'ayons d'aucun des trois une opinion aussi haute que M. Comte, nous pensons que l'assimilation est juste : ce sont les deux penseurs qui, de tous ceux dont il est fait mention, eurent le plus d'analogie avec M. Comte. Ils lui ressemblaient par l'ardeur; ils lui ressemblaient, bien qu'ils l'égalassent à peine, par la confiance en soi-même; ils avaient la même puissance extraordinaire d'enchaînement et de coordination; ils furent, de tous les grands esprits scientifiques, les plus conséquents; et, pour cette raison, souvent les plus absurdes parce que, si contraires au sens commun que fussent les conséquences auxquelles leurs prémisses semblaient les conduire, ils ne reculèrent devant aucune. C'est pourquoi leurs noms nous sont arrivés, associés à de grandes pensées, à des découvertes très-importantes, et en même temps à quelques-unes des conceptions et des théories les plus follement extravagantes qui aient jamais été solennellement avancées par des esprits méditatifs. M. Comte nous paraît aussi grand que ces philosophes, et à peine plus extravagant. S'il fallait exprimer toute notre pensée, nous dirions qu'il leur est supérieur, parce qu'il lui fut donné de déployer une égale puissance dans un temps moins disposé à tolérer des absurdités palpables, et où celles qu'il a commises, sans être en soi plus grandes, semblent cependant plus ridicules.

FIN.

BIBLIOTHÈQUE DE PHILOSOPHIE CONTEMPORAINE

Volumes in-18 à 2 fr. 50 c. — Cartonnés, 3 f.

H. Taine.

Le Positivisme anglais. Stuart Mill 2e éd. 1 vol.
L'Idéalisme anglais, Carlyle. 1 vol.
Philosophie de l'art. 2e édit. 1 vol.
Philosophie de l'art en Italie. 2e édit. 1 vol.
De l'Idéal dans l'art. 2e éd. 1 vol.
Philosophie de l'art dans les Pays-Bas. 1 vol.
Philosophie de l'art en Grèce. 1 vol.

Paul Janet.

Le Matérialisme contemporain. 2e éd. 1 vol.
La Crise philosophique. 1 vol.
Le Cerveau et la Pensée. 1 vol.
Philosophie de la Révol. Française. 1 vol.
Saint-Simon et le Saint-Simonisme. 1 vol.
Spinoza: Dieu, l'homme et la béatitude. 1 vol.

Odysse Barrot.

Lettres sur la philosophie de l'histoire. 1 vol.

Alaux.

Philosophie de M. Cousin. 1 vol.

Ad. Franck.

Philosophie du droit pénal. 1 vol.
Philosophie du droit ecclésiastique. 1 vol.
Philosophie mystique au XVIIIe siècle. 1 vol.

E. Saisset.

L'âme et la vie. 1 vol.
Critique et histoire de la philosophie. 1 vol.

Charles Lévêque.

Le Spiritualisme dans l'art. 1 vol.
La Science de l'invisible. 1 vol.

Auguste Laugel.

Les Problèmes de la nature. 1 vol.
Les Problèmes de la vie. 1 vol.
Les Problèmes de l'âme. 1 vol.
La Voix, l'Oreille et la Musique. 1 vol.
L'Optique et les Arts. 1 vol.

Challemel-Lacour.

La philosophie individualiste. 1 vol.

Charles de Rémusat.

Philosophie religieuse. 1 vol.

Albert Lemoine.

Le Vitalisme et l'Animisme de Stahl. 1 vol.
De la Physionomie et de la Parole. 1 vol.
L'Habitude et l'Instinct. 1 vol.

Milsand.

L'Esthétique anglaise. John Ruskin. 1 vol.

A. Véra.

Essais de philosophie hégélienne. 1 vol.

Beaussire.

Antécédents de l'hégélianisme dans la philosophie française. 1 vol.

Bost.

Le Protestantisme libéral. 1 vol.

Francisque Bouillier.

De la Conscience. 1 vol.

Ed. Auber.

Philosophie de la Médecine. 1 vol.

Leblais.

Matérialisme et spiritualisme. 1 vol.

Ad. Garnier.

De la morale dans l'antiquité. 1 vol.

Schœbel.

Philosophie de la raison pure. 1 vol.

Tissandier.

Des Sciences occultes et du spiritisme. 1 vol.

J. Moleschott.

La Circulation de la vie. 2 vol.

L. Büchner.

Science et nature. 2 vol.

Ath. Coquerel fils.

Transformations du christianisme. 1 vol.
La Conscience et la Foi. 1 vol.
Histoire du Credo. 1 vol.

Jules Levallois.

Déisme et Christianisme. 1 vol

Camille Selden.

La Musique en Allemagne. 1 vol.

Fontanès.

Le Christianisme moderne, Lessing. 1 vol.

Saigey.

La Physique moderne. 1 vol.

Mariano.

La Philosophie contemp. en Italie. 1 vol.

E. Faivre.

De la variabilité des espèces. 1 vol.

J. Stuart Mill.

Auguste Comte et le Positivisme. 1 vol.

Ernest Bersot.

Libre philosophie. 1 vol.

Albert Réville.

Le dogme de la divinité de J.-C. 2e éd. 1 vol.

W. de Fonvielle.

L'Astronomie moderne. 1 vol.

C. Coignet.

La morale indépendante. 1 vol.

E. Boutmy.

Philosophie de l'architecture en Grèce. 1 vol.

E. Vacherot.

La Science et la Conscience. 1 vol.

Em. de Laveleye.

Des Formes de gouvernement. 1 vol.

Herbert Spencer.

Classification des sciences. 1 vol.

Max Muller.

La science de la Religion. 1 vol.

Ph. Gauckler.

Le Beau et son histoire. 1 vol.

L.-A. Dumont.

Hæckel et la théorie de l'évolution. 1 vol.

Bertauld.

L'ordre social et l'ordre moral. 1 vol.
Philosophie sociale. 1 vol.

Th. Ribot.

La philosophie de Schopenhauer. 1 vol.

A. Herzen.

Physiologie de la volonté. 1 vol.

Bentham et Grote.

La religion naturelle. 1 vol.

Hartmann (E. de)

La Religion de l'Avenir. 2e édit. 1 vol.
Le Darwinisme. 2e édit. 1 vol.

Lotze (H.)

Psychologie physiologique. 1 vol.

Schopenhauer.

Essai sur le libre arbitre. 1 vol.

Liard.

Logiciens anglais contemporains. 1 vol.

Marion.

Locke, d'après des documents nouveaux. 1 vol.

O. Schmidt.

Les sciences naturelles et l'inconscient. 1 vol.

Pi y Margall.

Les nationalités. 1 vol.

Hæckel.

Les preuves du transformisme. 1 vol.

PARIS. — IMPRIMERIE ÉMILE MARTINET, RUE MIGNON, 2.